

(C) 1952 by the President and Fellows
of
Harvard College

ग्रन्थ-परिचय	२३५
प्रथम सम्पादन	संवत् २०२०
प्रकाशक तथा विप्रेता	भारती भंडार लीडर प्रेस, इलाहाबाद
मूल्य	५ ०० न पैसे.
मुद्रक	श्री श्री. पी. ठाकुर लीडर प्रेस, इलाहाबाद

अनुक्रम

क्रान्तिकारी युग में धर्म	१-२३
सस्यागत पुनर्निर्माण	२४-६९
नैतिक पुनर्निर्माण	७०-१०७
प्रदर्शन-सामग्री	१०९-१३८
बौद्धिक पुनर्निर्माण	१३९-१७२
सार्वजनिक पूजा तथा धार्मिक कला की प्रवृत्तियाँ	१७३-२०१
विलियम जेम्स के वाद के धार्मिक अनुभव	२०२-२१९

क्रान्तिकारी युग में धर्म

विश्राम-दिवस का रूपान्तरण

मुझे वह दिन याद है जब मेरे गाँव की मुख्य सड़क पर मोटरगाड़ी दिखाई दी थी, क्योंकि मेरा जन्म वर्तमान शताब्दी के शुरू होने के कुछ पहले ही हो चुका था। मेरा गाँव एक आम कस्बे से भौगोलिक या साम्प्रदायिक दृष्टि से बहुत दूर नहीं है। मुझे वह दिन भी स्मरण है जब शहर में पहली बार फिल्म दिखाई गई थी। उन दिनों हमारे शहर में लोग रंगमंच के काफी खिलाफ थे क्योंकि यह व्यर्थ का तमाशा गिर्जाघर की प्रार्थना से अधिक मनोरंजक था, और यद्यपि यह उतना 'ईश्वर-विरोधी' कृत्य नहीं था जितने कि वेकार के नाच-तमाशे, शराबखोरी, जुएवाजी और तागवाजी थे, फिर भी यह 'सासारिक' बात तो थी ही और इसलिये दमपूर्ण थी। उस गाँव के जीवन में, शक्ति के उत्पादक, शिक्षणात्मक एवं रचनात्मक उपयोग तथा दूसरी ओर खेल-तमाशे और उत्तेजना के उन विविध रूपों में जो प्रलोभक थे और जीवन के गंभीर व्यापार में ध्यान खींचने वाले थे, एक आधारभूत नैतिक भेद किया जाता था। न तो हमारी धार्मिक और न शैक्षिक संस्थाएँ प्रलोभक थीं या होना चाहती थीं। ये गंभीर विषय की चीजे थीं, शिक्षा इसलिए गंभीर थी कि वह उत्पादक थी, धर्म इसलिए गंभीर था कि वह गंभीरता पैदा करता था।

जब शहर में फिल्में और मोटरगाड़ियाँ आयीं तो उनसे बड़ी सनसनी फैली। पहले तो इन चीजों को किसी ने गंभीरता से न लिया, पर उनकी निन्दा करने में भी कोई लाभ न था। उस समय तो वे चीजे बिल्कुल निर्दोष

मालूम पड़ती थी। यद्यपि कुछ बड़े विचारशील दूरदर्शियों को उनका परिणाम व्यापार, नैतिकता, शिक्षा और धर्म पर क्या होगा, यह दिखाई दे रहा था, पर अधिकांश लोगों ने तो उन्हें केवल अनिवार्य समझकर ही स्वीकार कर लिया।

आयोवा के धार्मिक, सांप्रदायिक गाँव अमाना जैसे कुछ स्थान ऐसे भी थे जिन्होंने साफ-साफ और जल्दी ही देख लिया था कि वहाँ के युवक शीघ्र ही फिल्मों को गिरजाघर की प्रार्थना की अपेक्षा अधिक गंभीरता से लेने लगेंगे, इसलिए उन्होंने अपने समाज में सिनेमा का प्रवेश ही नहीं होने दिया। बीस-तीस वर्ष तक ये धार्मिक भक्त लोग अपने नवयुवकों को सिनेमा वाले गहरो की ओर जाते हुए मजबूर-से देखते रहे। पुरानी पीढ़ी ने इस प्रकार सिनेमा के विरुद्ध अत तक बनाये रखा। लेकिन अधिकांश धार्मिक अमरीकियों ने अपनी अनेकानेक सामान्य बुद्धि से फिल्मों और मोटर्स को या तो मोलेपन में या निर्विकार भाव से स्वीकार कर लिया। वही बात हाल में रविवामरीय पत्रों, किस्से-कहानियों, जाँज-मगीत (जॉन उमके परिणाम), हवाई जहाज, रेडियो और टेलिविजन के जीवन्तपूर्ण प्रसार के बारे में भी कही जा सकती है। धार्मिक लोगों ने अक्सर ही उनमें गिरावट या सगठित रूप में विरोध, भय या घृणा का प्रदर्शन किया। पर कुछ मित्राकार बीसवीं शताब्दी के इन आविष्कारों ने अमरीका में जन-जीवन के ढंग, आदर्श और रूचियों में इतनी तेजी से आनित्वादी परिवर्तन लाये कि नीति और धर्म पर उनके आतिशायी परिणाम क्या होंगे।

१९०५ में इस शताब्दी के मोड़ पर एक बड़े उदार उपदेशक ने धर्म के परिवर्तित रूप और उसके आधुनिक ढंग के बारे में ऐसी बातें कही थीं जिन्हें व्यापक प्रसार हुआ।

१८९८ ई० में जब मेरे पिता का जन्म हुआ था तो कोई भी जीवित मनुष्य अनात्म में अधिक तेज यात्रा नहीं कर सकता था। ये आधुनिक-जनक परिवर्तन उसके बाद आये हैं परन्तु चार, छ या दस मील प्रति

घंटे के बजाय मुझे ५० मील प्रति घंटे का सफर क्यों करना चाहिए ? माना कि यह एक बड़ी सुविधा है, पर यह कोई जरूरी नहीं है कि मैं एक अच्छा ही आदमी होऊँ, और जिस संदेश को लेकर मैं दौड़ता हूँ वे शायद ऐसे जरूरी, दयालुतापूर्ण, न्याययुक्त एवं मानवोचित न हों। हमारी सम्यक्ता इस पर निर्भर है कि हम क्या हैं न कि हम क्या करते हैं या उसे कितनी तेजी और आश्चर्यजनक ढंग से करते हैं।

यद्यपि हम डा० सैवेज की पुरानी सम्यक्ता और आत्मसतोषी नैतिकताओं पर मुस्करा सकते हैं, पर हम स्वयं अपनी कथनी और करनी में अंतर रखकर उसी प्रकार के नैतिक उपदेश देने में तत्पर रहते हैं। तेज गति का न्याय से अथवा सस्ते मनोरंजन का दयालुता से भला क्या संबंध हो सकता है ? आज भी ऐसे धार्मिक नेता हैं जो शुद्ध 'धर्मनिरपेक्ष' आविष्कारों के प्रति उपेक्षा का दावा करते हैं और जो यह भी सोचते हैं कि बुनियादी तौर पर तब से अब तक कोई परिवर्तन नहीं हुआ है। यह सच है कि ये आविष्कार अपने आप में भौतिक और वास्तव चीजें अथवा साधनमात्र हैं, पर अब हर एक इस बात को जान गया है कि अपने परिणामस्वरूप इन आविष्कारों में न केवल हमारे विचार-प्रकाशन के ढंग में परिवर्तन ला दिया है बल्कि इसमें भी कि हम क्या सोचते हैं और करते हैं। इन नये आविष्कारों के द्वारा दिये गये नये अवसरों और दिशाओं में हमारी रचियों के विस्तार में क्रान्तिकारी परिवर्तन ला दिया है।

इन आविष्कारों ने अमरीकी संस्कृति में जो आम क्रान्ति ला दी है मैं उसका वर्णन नहीं करूँगा, क्योंकि उसके तथ्य सभी को मालूम हैं। साथ ही मैं यह भी याद नहीं दिलाऊँगा कि इन आविष्कारों से पहले जीवन वैसा था, क्योंकि हो सकता है कि मैं 'सादे जीवन' की ही प्रशंसा करने लग जाऊँ। संभवतः मैं अपने मित्र जोसेफ हैरोटूनियन के इस कथन से सहमत हूँ कि हम बहुत-सी अच्छी चीजों की लालसा में पड़कर अच्छाई से प्रेम करना खो बैठे हैं। जब हम पर लगातार नये और अच्छे अवसरों द्वारा अपनी बटी हुई त्रय-शक्ति का उपयोग करने के लिए जोर डाला

जाता है तो यह पूछना असामयिक प्रतीत होता है कि हम वास्तव में अद्यतन रहना चाहते हैं या नहीं, क्योंकि मम-मामयिक सभ्यता की उपेक्षा करके कोई सभ्य कैसे हो सकता है ? किंतु जब वस्तुओं के लिए होने वाली भाग-बाँट हमारा ध्यान स्थायी मनोप से हटाकर अपनी ओर आकर्षित करती है तो हम पीछे देखते हैं और उस जमाने की सादगी को ही आदर्श मानने लगते हैं। अविकाग नैतिक उपदेशों की यही कण्ठ बहानी है। हम सोचते रहते हैं कि शाश्वत या सत्य सत्ता की प्राप्ति हमें, जहाँ हम हैं उसकी वजाय कहीं ओर होगी, ओर मात्र ही कि हमारी चेतना इतनी भटकी हुई नहीं है जितनी कि हमारी करतूतें। किंतु यहाँ हमारा इरादा नैतिक उपदेश देना नहीं है। मैं तो केवल यह बता रहा हूँ कि किस प्रकार हमारे धर्म और नित्यता के प्यार पर हमारे समय के दबाव का प्रभाव पड़ा है।

प्रारम्भ में मैंने इस गतावदी के बहुत ही आम परिवर्तनों पर जोर दिया है क्योंकि अकेले उनसे ही धर्म में क्रांति आ गयी होती। लेकिन ये परिवर्तन तो हमारे मनो में आये हुए उसी प्रकार के परिवर्तनों, नयी नौजों, नये इतिहास, नये आदर्शों और बदली हुई दार्शनिक विचार-धाराओं के परिणाम थे। आत्मा की इन आंतरिक हलचलों और धर्म पर उनके प्रभाव का वर्णन अगले अध्यायों में किया जाएगा। यहाँ पर हम केवल यह विचार करेंगे कि इन तकनीकी और आर्थिक क्रान्तियों का धर्म पर क्या प्रभाव पड़ा ?

प्रारम्भ हम चर्च में हाज़िरी देने, गैरमान्य मानने आदि धर्म के बाह्य स्तरों में करेंगे। १८०० और १७०० की तरह १९०० में भी धार्मिक उम्मीदों पैदा हो गईं या माँटिया में चढ़ाए गए महान में कई धर्मस्थानों में पहुँचने थे। गिरजाघर समुदाय का केन्द्र हुआ करना था और स्थानीय धर्म-नगरी ही धार्मिक गतिविधियों का केन्द्र हुआ करनी थी। छोटे-से गाँव में भी दो-तीन धर्मस्थान आमगान ही हुआ करते थे। परन्तु उग्र पण-वाद या धार्मिक विविधता ने धर्मस्थान या प्रार्थनाघर के सामुदायिक केन्द्र

के रूप का विनाश नहीं किया। न्यू इंग्लैंड में भी जहाँ का 'सभा-भवन' नगर की एकता का प्रतीक माना जाता था, प्रोटेस्टेंट रोमन कैथोलिक तथा अन्य चर्च 'दिव्य यश के भवन' होने के साथ-साथ समुदाय के सदस्यों के मिलने के स्थान भी बने रहे। इस प्रकार गाँव समुदायों का पड़ोस होता था। पास-पड़ोस के लोग विभिन्न धर्मस्थानों को जाते थे, पर उनका व्यवहार एक-सा ही रहता था। चार हजार की आबादी के मेरे गाँव में सात गिरजाघर थे और ग्रामवासी विभिन्न धर्मों के अनुयायी होते हुए भी परस्पर उन सब से एक आत्मिक समुदाय का लगाव अनुभव करते थे। यह लगाव वे उन लोगों के साथ अनुभव नहीं करते थे जो किसी भी चर्च में नहीं जाते थे। शहर और गाँव में इस प्रकार के बहुधर्मों समुदाय भौगोलिक पड़ोसियों के समूह से बनते थे जिनकी परस्पर एक-दूसरे को जानने में सच्ची दिलचस्पी थी। जब वे लोग सभा में जाते या कहीं और मिलते तो उनसे वास्तव में एक समाज बनता था। 'सामूहिक पूजा' केवल पूजा न होकर पड़ोस का सम्मिलन भी होती थी। सप्ताह भर तो ये पड़ोसी अपने-अपने कामों में व्यस्त रहते थे पर रविवार के दिन वे व्यक्तिगत काम छोड़कर, वे वह चीज पैदा करते थे जिसे आजकल की व्यापारिक भाषा में सामाजिक सबंध कहते हैं। सप्ताह में एक सभा अपर्याप्त समझी जाती थी। रविवार को नुबह तथा शाम की प्रार्थनाएँ नियम से होती थी, साथ ही रविवासरय विद्यालय तथा नवयुवकों की सभाएँ भी होती थी। सप्ताह के शेष दिनों में प्रतिदिन एक सामान्य प्रार्थना, समितियों की सभाएँ तथा समूह-गान का अभ्यास होता था। लोगों के अवकाश का काफी भाग धर्म-कार्यों में व्यतीत होता था। रविवार को समाज में जाने के अलावा भी आम तौर से लोग मिलनसार बन कर रहते थे। इसके सिवाय रविवार या अवकाश के दिन सार्वजनिक रूप में उपस्थित होना सामाजिक और गंभीरता का परिपालन समझा जाता था। शोरगुल के खेल और प्रतिस्पर्धाओं से लोग दबते थे। घूमने-फिरने, लोगों के घर जाने, पढ़ने और संगीत-साधना में धर्म-साधना से बचा समय लग जाता था। इन सब

द्रिया-कलापो में एकरूपता नहीं होती थी किन्तु किसी-न-किसी रूप में सप्ताह में यह एक दिन या तो धार्मिक कृत्यों में लगता या पारिवारिक सामाजिक कार्यों में। कैथोलिकों में भी जो यूरोप में सैवाय कम मनाते थे, यह रिवाज भी प्रचलित हो गया।

सामान्य नियम यह था कि रविवार के दिन 'आत्मा-मवधी' कार्य होते थे। उस दिन के धार्मिक कृत्य 'ममार' से इस अलगाव के अग मान ही होते थे। राजनीति, खेल तथा व्यापार सभी सासारिक मामले माने जाते थे। रविवार के कार्य अव्यावहारिक तथा व्यस्त जीवन की निताओं से मुक्त होते थे। आत्मा का पुनर्निर्माण तथा उसे ऊँचा उठाना ही ईश्वर की गति का उद्देश्य होता था और इस उद्देश्य की प्राप्ति में वही गभीरता वर्णी जाती थी जो कि सामारिक मामलों में। उस दिन कोई बेकार का मनोरंजन या खेल नहीं होता था।

धर्म-पालन के इस प्रकार के सामुदायिक रीति-रवाजों के बीच ऊपर कहे गए आविष्कार प्रकट हुए। पर भिन्न-भिन्न समुदायों में वे असमान गति में आये। आइए, पहले हम उन 'पेरिशों' के स्थापन पर विचार करें जहाँ कि बीसवीं सदी के परिवर्तनों का पूरा-पूरा प्रभाव पड़ा है। ऐसे पेरिश मारे देश में, शहर तथा गाँव दोनों में पाये जाते हैं कुछ महत्वपूर्ण धर्मोपगम भी हैं जिन पर हम बाद में विचार करेंगे, पर इन बुनियादी परिवर्तनों ने आबादी के सभी भागों पर प्रभाव डाला है। इसलिए जिनो भी भौगोलिक क्षेत्र में बहुत बड़े-बड़े अंतर पाये जा सकते हैं, पर ये अंतर 'धर्मों' के अंतर नहीं हैं।

धर्म-अनीश्वरवाद के चरम सीमा के प्रकार

केन्द्रबद्ध नहीं उग्र आर्थिक मामलों में धार्मिक रूप में महत्वपूर्ण है। जो लोग मोटर रेडियो और अन्य ऐसी चीजें नहीं गरीद सकते जिन्हें हम गुनाह की दृष्टि में पुनर्निर्माण धर्मों में 'सासारिक आवश्यकता' की वस्तुएं कहेंगे, वे उन लोगों में अलग दिखाई दे जाते हैं जो उन्हें गरीब मानते हैं और गरी-

दते हैं। आम तौर पर ये विभिन्न वस्तुएँ साथ-साथ चलती हैं। जो लोग सोचते हैं कि वे इन्हे खरीद सकते हैं वे यह भी विश्वास करते हैं कि ये सभी आधुनिक आवश्यकता की चीजे हैं। जो लोग सचमुच गरीब हैं और जो सम्यता की आवश्यक वस्तुएँ नहीं खरीद सकते वे 'गृह मिशन' सहायता-कार्य या संगठित धार्मिक खैरात के पात्र बन जाते हैं चाहे उन्हें मात्सरिक खैरात की आवश्यकता हो या न हो। उन पर दया की जाती है—उन्हे धर्म-स्थानों में 'आमंत्रित' किया जाता है, पर उन्हे ऐसा मह-मून करने के लिए विवग किया जाता है (जैसे कि वे इस हालत में अनुभव करते ही हैं) कि वे धार्मिक समुदाय के अपने आदमी उसी अर्थ में नहीं हैं जिस अर्थ में अधिक धनवान लोग हैं। यह धार्मिक दरिद्रवर्ग सदा से अस्तित्व में रहा है, वह न शहरी है, न ग्रामीण और न ही आधुनिक—वह तो विन्दव्यापी है। पर बीसवीं सदी के अमरीकी जीवन-स्तर के कारण धनी और निर्धन के बीच का सांस्कृतिक अंतर बहुत बढ़ गया है। जिन लोगों के पास विलकुल कुछ भी नहीं है और जिन्हे आधुनिक आविष्कारों के बुनियादी सांस्कृतिक विशेषाधिकार प्राप्त नहीं हैं उन्हे न तो परंपरागत धर्म में भविष्य बनाने की आशा है और न क्रान्तिकारी राजनीति में। मित्राय ऐसी विशेष हालतों के, जैसी कि उन नीग्रो-समुदायों की हैं, जहाँ दानता नाम-मात्र के लिए रह गयी हैं, ये लोग न तो कभी अपना धर्म-स्थान बना पाते हैं और न धर्म में उनकी कोई प्रत्यक्ष दिल-चस्पी ही होती है। दरिद्र गोरे लोग तो नीग्रो लोगों की अपेक्षा अवश्य ही कम धार्मिक होते हैं और मिशनरियों को उनकी चिन्ता भी अधिक होती है। इन बहुत ही ज्यादा दलित वर्गों को घरेलू अनीश्वरवादी कहा जा सकता है, पर उनकी अनीश्वरवादिता श्रद्धा की कमी के कारण उतनी नहीं होती जितनी कि विशेषाधिकारों की कमी के कारण। यद्यपि ऐसे लोगों के सुधार की आशा बनी रहती है तो भी धार्मिक दृष्टि से उनका समुदाय विज्ञानीय ही माना जाता है। शहर और गाँव दोनों के ही जीवन में वे दगवर अलग छिटक जाते हैं और अपने सम्य पड़ोसियों की

दृष्टि में उनका महत्त्व उतना ही कम होता है। सामाज्य में इस सदी में अब तक ऐसे लोगों का 'वर्ग' अपेक्षाकृत छोटा रहा है।

सामाजिक पैमाने के दूसरे छोर पर करोड़पति लोग हैं। वे भी मगठिन धर्म के क्षेत्र के बाहर हैं। वे खैरात के पात्र नहीं हैं, लेकिन उनकी दृष्टि में बाकी सब नस्ल-मनुष्य इसके पात्र हैं। वे धार्मिक समस्याओं के 'देवदूत' या सरक्षक होते हैं, लेकिन आम तौर पर उन समस्या में अपने आप को ऊँचा अनुभव करते हैं। उनके लिए वे आधुनिक आविष्कार जिनके बारे में हम विचार कर रहे हैं केवल आकस्मिक सुविधाएँ हैं। उनकी वजह से उनके स्तर में कोई बड़ा परिवर्तन नहीं आता क्योंकि उनकी रूचियाँ 'सामाजिक' होती हुए भी आम लोगों की पहुँच के परे होती हैं। ऐसे लोग स्कूल और अस्पतालों की तरह प्रार्थना-स्थानों में भी परोपकारी रूचि दिखाने हैं क्योंकि उनकी निगाह में वे उपयोगी काम कर रहे होते हैं। गिरजाघर में वे कभी-कभी ऐसे ही जाते हैं जेम्स किमी अस्पताल में, या तो परोपकार के कारण या फिर बहुत जरूरतमंद मरीज के तौर पर। एण्ड्रयू कार्नेगी जैसे, जो चर्च के बजाय पुस्तकालयों को अधिक सामाजिक तथा हितकारी मानता था, परोपकारी लोगों की समस्या याग्यार में नए कम हैं। एक सघ तो फिर भी अपने विवेक में काम ले सकता है, लेकिन एक भैरवसेवक परोपकारी तो क्या उपयोगी है और क्या नहीं, उस बारे में सर्व साधारण का दृष्टिकोण ही स्वीकार कर लेता है। उस मित्राक्षर उमकी दृष्टि में सामाजिक सहायता कोश की स्थापना होना या स्वयं बड़ा आविष्कार है क्योंकि उसकी वजह से वह अनेक छोटी-मोटी चिन्ताओं में मुक्त हो जाता है।

दृष्टान्त धर्म की व्यक्ति जब धार्मिक कार्यों में पूरी तरह (सरक्षक के तौर पर नहीं) रूढ़ता भी है तो ज्यादा न मानना यही रहती है कि वह किसी धार्मिक समुदाय के जीवन में भाग लेने के बजाय उस काम को वह अपने छेत्र में करेगा। नस्लवाद, अनामान शक्तिवाद, धर्म विज्ञान, ब्रह्मविज्ञान, तथा आध्यात्मिक शिष्यत्व के रूप में अमरगति पादरिगों तो

अकेले या विशिष्ट मण्डली में एकात-साधना की कला का अभ्यास करने के विविध अवसर मिल जाते हैं। धनियो के बीच इस प्रकार का धार्मिक व्यक्तिवाद कोई नयी चीज नहीं है। इसलिए बीसवीं सदी की धार्मिक विशेषताओं का अध्ययन करते हुए हमें इन पर रुकने की आवश्यकता नहीं। इस बात के कुछ सबूत हैं कि धनी अमरीकी उन्नीसवीं सदी की अपेक्षा बीसवीं सदी में कम धार्मिक है, लेकिन यह कहना कठिन है कि यह प्रवृत्ति आधुनिक टेक्नोलोजी के कारण ही है। किन्हीं विशेष प्रकार के धार्मिक विश्वासों के कारण तो यह प्रवृत्ति और भी कम है। धनी लोगों के धार्मिक विश्वास होते ही इतने बहुरंगी और अनिश्चित हैं कि उनका विशेष विश्लेषण करने से कोई लाभ नहीं है। एक धनी परोपकारी की अन्तरात्मा जैसी होती है उसका वर्णन एण्ड्र्यू कान्नेंगी ने अपनी पुस्तक 'सम्पत्ति का सन्देश' में किया है। लेकिन सम्पत्ति का यह सन्देश जो आज भी कान्नेंगी के दिनों के जैसा है, धनी व्यक्ति का धर्म नहीं, यह उसकी 'अन्तरात्मा' ही है। उसका धर्म अधिकतर बहुत व्यक्तिगत, कुछ परम्परा-भिन्न और पूरी तरह अव्यावहारिक होता है।

आधुनिक शहरी चर्च

धार्मिक सघ या समुदायों की ओर अर्थात् उन लोगों की ओर जिन्हें कि परंपरागत रूप से धार्मिक कहा जाता है, आते हुए पहले हम बड़े शहरी चर्चों पर दृष्टि डालेंगे। इन चर्चों के सदस्य व्यक्तिगत रूप से समृद्धिवादी हैं तथा सांस्कृतिक दृष्टि से आधुनिक हैं, लेकिन बश-पर-परा या पारिवारिक पृष्ठभूमि की वजह से वे अपने और अपने बुजुर्गों के रहन-सहन में अंतर के प्रति सदा सजग रहते हैं। इसीलिए ये लोग बीसवीं सदी में धार्मिक दृष्टि से जो कुछ बना (या बिगड़ा) है उसका अध्ययन करने के लिए अच्छे उदाहरण हैं। ये चर्च बड़े हैं क्योंकि इनके सदस्य प्रार्थना के लिए दूर से भी, आम तौर पर कार द्वारा, आ सकते हैं। एक टिपिकल शहरी चर्च यद्यपि 'गृह-मिशन' के रूप में निकटवर्ती

भौगोलिक पड़ोस की सेवा कर सकता है, फिर भी उसके सदस्य दूर-दूर के रिहायगी भागों और उपनगरों के होते हैं। इसी प्रकार के एक गाँव के चर्च के सदस्य न केवल पाम के कस्बे के घनी व्यक्ति बनेंगे बल्कि मीलों दूर के मपन्न किसान भी। ऐसे चर्च सामुदायिक सगठनों के वजाय समाया मघ ही ज्यादा होते हैं। स्थानीय के वजाय उनका रूप केन्द्रीय अधिक होता है और इस तरह से आपस में अपरिचित सदस्य चर्च के काम के लिए डकड़ते हो जाते हैं। चर्च किसी स्थानीय समाज का नहीं होता। यह कुछ ऐसे व्यक्तियों का विशेष सगठन बना देता है जो किसी और ढग में समूह नहीं कहला सकते। ऐसी सदस्यता भौगोलिक दृष्टि में तो निगरी होती ही है, साथ ही लचकीली ओर अस्थिर भी होती है, इसलिए चर्च में इसकी दिलचस्पी भी इतनी तीव्र नहीं होती। परिणामतः चर्च के कार्यो को चलाने के लिए अधिक बड़ी सदस्यता की आवश्यकता होती है। इन हालतों में सगठन तथा उसकी सदस्यता को विस्तृत करने का एक स्वाभाविक आर्थिक कारण रहता है ओर ज्यों-ज्यों ऐसा चर्च बड़ा होता जाता है त्यों-त्यों इसमें आकस्मिकतया भाग न लेने वाले लोगों की हाजिरी घटती जाती है। छोटे, स्थानीय पैरिशों या मण्डलों को प्रोत्साहित किया जाता है कि वे धार्मिक सीमा के अंदर तथा उसके बाहर भी अपने आपको और मजबूत बनायें। और यह कहना कठिन है कि पादरियों की जिगमगी को अधिकतर चर्च जिम्मायत करने है वह इन प्रवृत्तियों का कारण है या उसका परिणाम। जो भी हो, आधुनिक हालतों में मस्या में कम व्यक्ति आधार में बड़े चर्च उगती वजाय ज्यादा काम कर रहे हैं जिनका कि छोटे स्थानीय मण्डलों द्वारा किया जाता था।

उम्मे माय-ही-माय साधारण सामाजिक कमाटी के अनुसार चर्च की प्रार्थना तथा सेवा के स्तर में भी 'मुपार' हुआ है। अब पेशेवर प्रशिक्षित, अधिक वेतन पाने वाले पादरियों ओर कर्मचारियों की मस्या पढ़ने में अधिक है। हर चर्च में एक स्ट्याफ पर नियुक्त पादरी, उगला मद्यात, देवता पत्ने वाले गायक, जिज्ञा कर्मचारी तथा सामाजिक कार्यकर्ता

आदि होते हैं। चर्च ने 'संस्था' का रूप ले लिया है और इसका वज्र पहले से बहुत अधिक बढ़ गया है। पहले से अधिक सदस्य, जिनमें से हर एक के पास कम भार है, पहले के से ज्यादा कुशल 'सेवा' (सर्विस) के लिए खर्च करते हैं। हालाँकि वेतन पाने वाले कार्यकर्ता समाज के काम में भाग लेने के लिए सदस्यों को लगातार प्रोत्साहित करते हैं, उनका सहयोग ज्यादा और ज्यादा आर्थिक ही होता जाता है। सामूहिक प्रार्थना में उनका भाग लेना भी अधिक निष्क्रिय हो जाता है। कुछ समय बाद तो लोग गिरजाघर की प्रार्थना में भाग लेने इसी ढंग से आते हैं मानो वे सगीत-गोष्ठी या नाटक में आ रहे हों। प्रार्थना अब लोक-कला के सामूहिक प्रकाशन के बजाय एक व्यावसायिक क्रिया हो गयी है। मिनिस्टर या पुरोहित पर पहले से ज्यादा जिम्मेवारी रहती है। उससे व्यावसायिक क्रिया-कलाप के स्तर की तथा नेतृत्व के क्षेत्र में अधिक कुशलता और कार्य की आशा की जाती है। साहित्य, नाटक, सगीत, स्थापत्य तथा अन्य कलाओं में आलोचनात्मक निर्णय के विस्तार के साथ चर्च को भी बाकी कलाओं के साथ सौन्दर्यात्मक मुकाबले में उतरने के लिए बाधित होना पड़ा है। अब वेदगी, भट्टी स्वाभाविक प्रार्थनाएँ स्वीकार नहीं की जाती। इस प्रकार धर्मनिरपेक्ष कलाओं ने धार्मिक नेतृत्व पर भी सुख के सख्त मान-दंड लागू कर दिये हैं।

धनी सगठनों तथा उनके पादरी-नेताओं द्वारा कायम किये गये स्तरों का प्रभाव निम्न-मध्यम वर्ग पर भी पड़ता है। उनके चर्चों का स्तर भी ऊपर से कायम होता है। मुकाबले के दबाव का अनुभव उन्हें भी होता है। क्योंकि, यद्यपि सामान्य व्यक्ति की रुचि आलोचनात्मक नहीं होती, फिर भी, साधारण नागरिक देखता ही है कि आधुनिक आविष्कारों से कुशलता बढ़ जाती है और यदि वह आधुनिक नेतृत्व की नकल या अनुमोदन नहीं करता तो बिना नये मानदंडों को समझे ही वह अनुभव करने लगता है कि वह खुद पिछड़ गया है या स्तर से नीचे है। मानदंड का स्तर ज्यों-ज्यों ऊँचा होता जाता है त्यों-त्यों शक्तियों और पूँजियों

को संगठित करने की प्रेरणा अधिक होती जाती है। मास्रदायिक वचन ग्रिथिल पड जाते हैं। परिणामस्वरूप बहुत शिक्षित और आलोचनाशील समुदायो द्वारा चलायी हुई प्रवृत्तियाँ आम कस्बो के लिए आदर्श बन जाती हैं।

इन ज्यादा बडे, अच्छे और सत्या मे कम चर्चो मे हाजिरी के तरीको मे एक महत्वपूर्ण परिवर्तन आ जाता है। सप्ताह मे एक बार कार मे चर्च जाना अब 'नियमित' हाजिरी माना जाता हे। एक औसत मध्य के समय ओर शक्ति का बहुत कम भाग अब चर्च की गतिविधियो मे लगता हे। सप्ताह के बीच मे औसत व्यापारी और कर्मचारी (यहाँ तक कि किसान भी) १९०० ई० के बजाय आज सामाजिक जीवन से कम अलग रहता हे। फैक्ट्रियो के लोग पहले मे ज्यादा मिलनसार है। उत्पादन-समस्या के रूप मे होता हे और आर्थिक गतिविधियाँ सामाजिक मामलो के अधिक निकट है। अवकाश का समय अधिक सामाजिक तरीको मे रार्च होता हे। इस-लिए रविवार को सामाजिक रूप से वित्ताने की माँग भी कम है। उस दिन घर पर रहने, पिकनिक पर जाने या किमी और प्रकार से एकत्र पाने की ओर प्रवृत्ति अधिक है। और ज्यो-ज्यो, रास कर शहरो मे, शनिवार की महत्ता तथा शक्ति को (जॉज-संगीत, नाच, मिनेमा तथा नाटक के रूप मे) तीव्र मनाविनीत नष्टा जाता है, त्यो-त्यो लोगो का झुकाव रविवार की मुद्रा आगम करने की ओर होता जाता है। अब तो सारे रवि-वार के ही सामाजिक उद्धार के बजाय विश्राम या मुम्ती मे गुजारे जाने की सम्भावना रहनी है। रविवारगीय पत्रो, रेडियो और फिन्मो के द्वारा नदी-नुदी माया मे उदान भावनाएँ पहुँचायी जाती हे और एक औसत आदमी को उन्हे मनोरंजन के तौर पर स्वीकारने मे कोई मन्नोच नहीं होता है। अभी शायद वह समय नहीं आया है जब निम्नतम तिया जा सके कि सामूहिक पूजा के तरीको पर रेडियो और टेलीविजन का प्रभाव क्या पड़ेगा। लेकिन अभी मे ही उन बात मे कि रेडियो पर भी चर्च-वार्त्ता की जाती है और वह औसत दर्ज मे अच्छी होती है, यह पता

चलता है कि लोगो का झुकाव 'धर तथा एकात में' पूजा करने की ओर हो रहा है, वशर्ते उसे पूजा माना जा सके। इस तरह से ये आविष्कार परंपरागत पूजा के तरीको और चर्च की गतिविधियों को यदि नुकसान नहीं पहुँचा रहे तो उन्हें बदल तो रहे ही हैं।

लेकिन परंपरागत धार्मिक रीति-रिवाजों के लिए इस बाहरी खतरे की तुलना में धर्म के लिए अधिक महत्त्व की बात वे विभिन्न परिवर्तन हैं जो इन परिस्थितियों में आंतरिक रूप से धर्म में आ गये हैं। अधिक शिक्षित पादरी, अधिक धर्म-निरपेक्ष प्रकार के उपदेश, बहुत ही धर्म-निरपेक्ष मध्या प्रार्थनाएँ (जो व्यवहार में मनोरंजन ही होती हैं) नाटकीय प्रभाव, नामयिक कथा-साहित्य की समीक्षा, धर्म से असंबद्ध सामाजिक समस्याओं पर विचार-विनिमय, 'बाइबिल-विद्यालयों' के स्थान पर हल्की-सी धार्मिक शिक्षा, और ज्यादा व्यापक धार्मिक प्रेस, ये कुछ ऐसे परिवर्तन हैं जिन पर ध्यान दिया जा सकता है। बहुत-से सूक्ष्म रूपों में, जिनकी विवेचना हम बाद में करेंगे, स्वयं धर्म ने आधुनिक जीवन के तरीको को स्वीकार कर लिया है। अर्थात् बहुत-सी ऐसी बातें जिन्हें १९०० ई० में सामाजिक माना जाता था, आज के 'उदार' धर्म के पारस्परिक रूप में शामिल कर ली गयी है। और यहाँ मैं कोई ब्रह्म-विद्या के आधुनिकतावाद के बारे में बात नहीं कर रहा। मेरा मतलब है कि सिद्धांत और विद्वानों में बड़े अंतर के अलावा भी, धर्मनिरपेक्ष जीवन की शक्तियों और आविष्कारों के साथ धार्मिक व्यवहार और गतिविधियों की ऐसी सगति बैठायी गयी है कि धर्म के व्यावहारिक अर्थ और उसके प्रभाव में आतिशायी परिवर्तन आ गया है। चाहे या अनचाहे, धार्मिक संस्थाओं को कुछ सामाजिक और प्रकट रूप से असंबद्ध आविष्कारों के दूर-व्यापी परिवर्तनों को स्वीकार करने और उनसे लाभ उठाने के लिए बाध्य होना पड़ा है।

हठीले धर्मों के प्रकार

अब धर्म के कम आधुनिक बने हुए रूप पर विचार करते हुए हम उन

समुदायो और क्षेत्रों की ओर आते हैं जिनके लिए आधुनिक जीवन के ब्राह्म परिवर्तनों का धर्म के मूलतत्त्वों पर कोई खास प्रभाव नहीं पड़ा है। अमेरिका में तथाकथित 'निम्न' मध्य वर्ग आर्थिक दृष्टि से निम्न नहीं है—कम-से-कम इतने नहीं है कि उन पर ध्यान जाय। उनके पास भी बुनियादी मासिक वस्तुएँ हैं और उन्हें कुछ बुनियादी शिक्षा मिली हुई है। लेकिन उनके पास उस बुनियादी से ज्यादा शायद ही कुछ है, और बुनियादी क्या है, क्या नहीं, इसका भाव भी उन्हें उत्तराधिकार में मिला होता है। वे जितने आराम से रह रहे हैं उतने आत्म-मतोपी भी हैं। आज यह सम्भव है बिना इस बात को जाने बीसवीं सदी में कोई क्रांतिकारी बात हो गयी है कि कोई प्राथमिक और हाईस्कूल की शिक्षा या किसी कालेज द्वारा दी गयी हाईस्कूल की शिक्षा प्राप्त कर ले। और यह सम्भव है कि स्कूल में मिली शिक्षा में कोई वृद्धि किये बिना बहुत-से अन्वयारो, पत्रों और पुस्तकों को पढ़ लिया जाय। यह सोचना भी सम्भव है कि विज्ञान का मतलब केवल टैक्नोलॉजी से है और टैक्नोलॉजी का मतलब है केवल शारीरिक सुविधाएँ तथा आराम। और ऐसे धार्मिक संगठनों का सदस्य बने रहना भी सम्भव है जो अपने सदस्यों को उसी प्रकार सिद्धांतों पर टिकाये रहना चाहते हैं।

ऐसे लोगों के लिए पारिवारिक जायदाद की तरह जीवन का आध्यात्मिक पट्टा भी संस्कृति की विरासत में मिलता है। धर्म का अर्थ 'हमारे पंथों या सिद्धांतों' से कुछ भी ज्यादा नहीं है, और संस्कृति का मतलब है केवल एक परंपरा को आगे बढ़ाते रहना। वे गिरजाघर में उसी गीत-तबला तथा गीतों के साथ जाते हैं जैसे कि गीत-गोष्ठियों में, और उसी प्रकार नियमित रूप से वे अपना धर्म-संस्कार (कर्त्तव्य) करते रहते हैं जैसे कि वे स्नान करने हैं। उनमें से जो कुछ ज्यादा आत्म-चेतन हैं वे धर्म का धैर्य ही आनंद लेते हैं जैसे कि अन्य प्राणीय वस्तुओं का—जो कि आदर की पात्र हैं, अभी भी उपयोगी हैं और पवित्र स्नेह दिखाने के लिए बड़ी मुश्किल हैं। लेकिन उनमें से अधिकतर संस्कृतिक दृष्टि में आत्म-

चेतन नहीं है वे अपने समय के जीवन मे ऐसी उत्सुकता से भाग लेते है मानो इसके द्वारा वे परलोक मे अनंत जीवन के लिए सीधी तैयारी कर रहे हो। यह आवश्यक नहीं कि वे अपने 'विचारो' मे रूढ़िवादी हो, लेकिन वह यह मानकर चलते है, परमात्मा उनके मूल्यों की रक्षा करता रहता है। बुराइयों से वे खास तौर पर चीकते है और आशा करते है कि वे दूर हो ही जायेगी क्योंकि वे अपना नाश अपने आप करती रहती है। केवल अच्छाइयाँ ही स्थायी है और युद्ध तथा अन्य तूफानों को पार करके के बची रहती है। इसलिए जिस प्रकार उन व्यक्तियों के विश्वास स्थायी है उसी प्रकार उनके चर्च भी परम्परागत है। लेकिन इस परम्परा और स्थायित्व मे भी हाल मे जो परिवर्तन आ गया है वह उन्हें मालूम नहीं है।

अमरीकी आवादी का मुख्य भाग ऐसे ही कल्पनाहीन, आत्मसतोषी लोगो का है जो १९०० ई० से अब तक हुए परिवर्तनों को केवल बाहरी और दिखावटी मानते है। अमरीका मे प्रचलित आधे से ज्यादा धार्मिक रीति रिवाज और विचार इसी प्रकार के है। आँकड़ों की दृष्टि से ये लोग औसत पर बैठते है। समाजशास्त्री जिसे 'सांस्कृतिक पिछड़ापन' कहते है, ये उसके उदाहरण है, क्योंकि जिन घटनाओं मे से ये गुजर रहे है और जो आराम से उठा रहे है उन्होंने उस भौतिक परिवर्तन के अनुपात मे मूल्यों के भाव को नहीं बदला है। वर्तमान जर्थ अभी आने वाले समय के सूचक नहीं बन पाये है, और न नये तथ्यों ने नये विचारों को जन्म दिया है। इन हालातों मे धार्मिक परम्परावादिता या स्थिरता का वह अर्थ नहीं है जो कि आम सांस्कृतिक स्थिरता के समय मे होता। समाजशास्त्रियों ने बहुत ही सकुचित रूप मे अपना ध्यान धार्मिक रीति-रिवाज के इन ठोस रूप पर केन्द्रित किया है और इस प्रकार धर्म को व्यक्तिगत तथा सांस्कृतिक स्थिरता देनेवाला कहा है। लेकिन आम नियम के तौर पर यह धर्म के बारे मे उतना ही सही है जितना किसी अन्य नस्था के बारे मे। यह कहना अधिक सही होगा कि जो 'सांस्कृतिक पिछड़ापन' सभी सस्थाओं मे आ जाता है वह धर्म के इन रूप मे प्रकट हो जाना है। यह धर्म सारियकी की दृष्टि से भले ही औसत

पर हो, पर इसका मतलब यह नहीं कि धार्मिक दृष्टि से यह सामान्य या सही है।

अतः हम आवादी के उस बड़े भाग की ओर आते हैं जो धार्मिक दृष्टि से आत्म-मनुष्य तो नहीं है पर अपनी बेचैनी को बड़ी पुगनी भापा में प्रकट करता है। यह उग्र आधारवादियों का समूह है। आर्थिक दृष्टि से अगाध आवादी से इसका कोई निकट मवध नहीं है, ओर न ही अब तक राजनैतिक उदारवाद, राजनैतिक रुढ़िवाद या अन्य किसी धर्मनिरपेक्ष विचारधारा से इसका सम्बन्ध सिद्ध किया जा सका है। इसके सदस्यों की भी वे ही बौद्धिक तथा शैक्षिक सीमाएँ हैं जिनका वर्णन हमने अभी किया है, लेकिन वे न तो पूरी तरह 'अविचार-वर्चित' हैं ओर न पूरी तरह सुरक्षित हैं। वे उन्नीसवीं सदी के बच्चे-गुच्चे अवशेष हैं ऐसी बात भी नहीं है। उग्र आधारवाद विरोध ओर अगाधता का बीसवीं सदी का आन्दोलन है। यह आधुनिक जीवन की आलोचना करता है, पर साथ ही भविष्य के बारे में यत्नि है।

'बाइबिल-ईसाइयों' की शुरु की पीढ़ियों में आत्मा ओर शरीर के बीच द्वैत आमदार पर स्वीकार किया जाता था, ओर इस तथ्य को पार-पण्डित रूप में ग्राह्य करते हुए ही वे बड़े होते थे। इसलिए वे जानते थे कि हमें इस समार में रहकर भी इसमें अलग रहा जा सकता है। वे दो ससारों में रहते थे। क्षणिक ओर शाश्वत, इसलिए धार्मिक समीक्षा सामारिक समीक्षा में उतनी ही अलग थी जितना कि चर्च राज्य से। यहाँ कोई सधर्ष नहीं था, केवल द्वैत था। लेकिन जब बीसवीं सदी में समार आत्मा के क्षेत्र में प्रवेश करने लगा तो दोनों में अजीब घण्टा हो गया। उग्र हालत में उग्र जीवन विरोधी बदला भी आवश्यक हो गया ताकि शरीर के मामलों ओर आत्मा की स्थिति में बीच के सुपरिचित नेद को कायम रखा जा सके। उन्नीसवीं सदी में विश्वास कि हमें लाने या मनलव या कि स्वयं धर्म को सजग होकर पवित्र किया जाय। इसलिए ये प्रतिक्रियावादी प्रियवास मुग्य रूप से जिनसे दिग्दृष्ट लट रहे थे वह या स्वयं आधुनिक या सामारिक धर्म।

ससार के साथ समझौता किये बैठे ईसाइयों को जो बात अनुचित प्रतीत होती थी वही उन्हें समझानी थी कि पुराना द्वैतवाद युक्तिसंगत होने के साथ-साथ आधार रूप से सही भी था। स्वभावतः ऐसे सदेश की अपील ऐसे वर्गों या समूहों को होनी थी जो कि सासारिक या आत्मिक कारणों से तात्कालीन प्रवाह से असंतुष्ट हो गये थे। विश्व-सघर्ष और महायुद्ध के युग से पहले ऐसे सदेश बहुत प्रिय नहीं थे। अगर थोड़ा-बहुत आकर्षण उनमें था तो वह जन-नेताओं द्वारा की गयी धन के बढ़ते हुए प्रभाव की आलोचना के कारण था। लेकिन जब आधुनिकता के मुख्य रूप में महायुद्ध और पूँजीवाद सामने आये, और जब आधुनिक ज्ञान ज्यादा और ज्यादा तकनीकी हो गया, तो ये आधारवादी चर्च दिन दूने रात चौगुने बढ़ने लगे। वे खासकर उन वर्गों और इलाकों में बढ़े जिनका विश्वास था कि क्रियात्मक कार्यक्रम के रूप में आत्मा की मुक्ति को आधुनिक ससार के मामलों से बिल्कुल अलग किया जा सकता है। यह धार्मिक अलगाव अवश्य ही प्रतिक्रियावादी है, लेकिन साथ-साथ यह विरोध का सक्रिय आंदोलन भी है। धार्मिक और सामाजिक मामलों के इस अलगाव को ग्यारहवें पीढ़ी ने व्यंग्य से 'सामाजिक आधुनिकतावाद' कहा था, क्योंकि इसके अनुसार पादरियों की सहायता लिये बिना भी सासारिक मामले भली प्रकार चल सकते थे। साथ ही यह सच है कि बीसवीं सदी में यह विचार-धारा उदारवाद का ही एक रूप थी। लेकिन तब यह निंदनीय समझे जाने वाले सामाजिक मुद्दों और सामाजिक व्यवस्था से बच निकलने का एक उपाय बन गयी। इसलिए उनके विद्रोही स्वरूप और पैगवारी मिशन को समझने के लिए हमें उनकी सैद्धांतिक तथा पुस्तकीय सतह के नीचे झांकना पड़ेगा।

रोमन तथा ऐंग्लिकन कैथोलिक चर्चों का परम्परावादी आधारवाद विलुप्त हमारे ही प्रकार का है। इन चर्चों में वाह्य रूप या विश्वास की गिरता तथा व्यवहार की आधुनिकता में एक स्वनिर्मित अन्तर रखा जाता है। चर्च-प्रशासन के ये अधिकारवादी रूप प्रजातन्त्रीय राजनीति तथा आर्थिक नीति-प्रवाद में उत्पन्नता से भाग ले रहे हैं। अब उनके अंदर, कम-से-कम

अमरीका में, वर्ग-चेतनता नहीं है, अपने विचारों में वे न तो दहिवादी ही हैं और न समाजवादी। आधुनिक प्रोटेस्टेंट की तरह कैथोलिक भी मध्यमवर्ग के विचार-प्रकाशन का सक्तिगाली माधन बन गये हैं तथा अमरीकी समाज में सन्तुलन किये हुए हैं। लेकिन प्रोटेस्टेंट उदारवादियों के विपरीत वे आज भी वही जो कि वे अब तक रहे हैं। यहाँ भी हमें यह जानने के लिए कि ये चर्च समकालीन समाज के सधर्म में किस प्रकार अपना भाग उठा कर रहे हैं ऊपरी सतह के औपचारिक रूप तथा अधिकारवाद के नीचे जाँचना पड़ेगा। उदाहरण के लिए जब कैम्ब्रिज, मसानूमैट के सेंट वैनैडिक्ट के क्षेत्र में फादर लियोनार्ड फी ने तथा उनके कुछ साथियों ने फ्रामेंटलिस्ट 'मित्रता आंदोलन' चलाना चाहा तो उन्हें ऊपर से यह कहकर दबा दिया गया कि इसमें हठधर्मिता को प्रोत्साहन मिलेगा। यहाँ अधिकारवाद ने स्पष्ट कर दिया कि वह अपनी सत्ता को आमानी में मुला दिया जाना नहीं चाहता।

धर्म की बाहरी सम्पन्नता

यह तो स्पष्ट है कि, बहुत से अगणी इतिहासकारों तथा समाजशास्त्रियों ने उन सदी के प्रारम्भ में जो कुछ कहा था उसके विपरीत, १९०० ई० से अब तक अमरीका में धर्म का लाभ नहीं हुआ है। १८०० ई० में कुल प्रोटेस्टेंट आबादी के लगभग दस प्रतिशत लोग ही चर्च के सदस्य थे, और जायद इनमें से भी शीघ्र प्रतिष्ठा ही नियमित रूप से चर्च जाते थे। उन्नीसवीं सदी में बढ़ते-बढ़ते चर्च के सदस्यों की संख्या १९०० ई० में पचास प्रतिशत हो गयी, और अब चर्च के सदस्य लगभग प्रतिशत व्यक्ति सदस्य हैं। उनके अतिरिक्त पच्चीस के नीचे प्रतिशत लोग भी हैं जो सम्प्रति यह कि उनका धार्मिक-नैतिक धार्मिक सम्प्रदाय ने सदस्य के और जो व्यक्तित्व रूप में जगत् प्रसार में धार्मिक माने जा सकते हैं। इस प्रतिशत आबादी में कुछ ही उपास ऐसी हैं जो धर्म में उन्नत धार्मिक प्रयोगों का सबसे स्वीकार नहीं करती। ये जाहूँ, शक्ति के दृष्टि नहीं करती हैं और एक सुपरिचित नव्य की ओर मोल करती हैं कि

हालाँकि धर्म कभी भी धार्मिक संस्थाओं में सक्रिय भाग लेने तक सीमित नहीं रहा, फिर भी उन्नीसवीं सदी के प्रारंभ के वजाय आज अमरीका में धर्म अधिक संस्थागत है। आम तौर पर सभी मुख्य अमरीकी धर्म फिर से नया जीवन प्राप्त कर रहे हैं और धार्मिक नेताओं को अपने मत के वचाव की चिन्ता उतनी नहीं है जितनी कि एक पीढ़ी पहले थी। लेकिन इस घटना को धर्म का पुनर्जीवन मानने से जो कुछ हो चुका है उसके प्रति, नासमझी ही जाहिर होगी। धर्म आगे बढ़ आया है या कम-से-कम सामने तो आ गया है, उसने बहुत-सी ऐसी चीजें छोड़ दी हैं जिन्हें वह पचास साल पहले पकड़े हुए था और जिन चीजों से इसे अब भी प्यार है उन्हें इसने नये अर्थ दिये हैं। काइवे अनुभवों ने इसे मजिदा बनाया है, कम आशावादी लेकिन ज्यादा शक्तिशाली। यदि यह एक सकट पार कर सका है तो इसीलिए कि इसके पास पर्याप्त समझ तथा आम अमरीकी जीवन में हो रहे पुनर्निर्माण के प्रसंग में अपना पुनर्निर्माण कर लेने की शक्ति है।

न्वभावतः अब तक हुए पुनर्निर्माण की मात्रा में धार्मिक नेता असंतुष्ट हैं और वे स्वयं ही इनकी सबसे तीखी आलोचना कर रहे हैं। उदाहरण के लिए, गृह-मिशन के क्षेत्र के एक प्रसिद्ध कार्यकर्ता, डा० हरमैन नैल्सन मोर्म ने इस प्रकार लिखा है

एक संस्था के रूप में धर्म बढ़ तो रहा है पर पहले से धीमी गति से इसकी बढ़ती हुई सदस्यता का प्रभाव चर्च नजाने वाले लोगों पर काफी नहीं पड़ रहा है। संस्था के रूप में यह शहर तथा खुले देहात दोनों में ही सबसे कमजोर है। स्कूल से भी बढ़कर इसके संगठन, क्रियाविधि और दृष्टिकोणों पर उन्नीसवीं सदी की दृष्टिप्रधान सन्न्यता की छाप है। और स्कूल से भी बढ़कर यह ऐसे नेतृत्व पर निर्भर है जिसे प्रशिक्षण तथा सहायता दोनों ही कम मिले हैं। मूलरूप में यह एक अव्यवस्थायी कार्य ही है। तीनों वर्गों में हुए हर सामाजिक परिवर्तन ने इसके महत्वपूर्ण क्षेत्र पर प्रभाव डाला है और स्वयं इसका प्रभाव पड़ना बहुत कठिन बना दिया है। अपनी अलग-अलग इकाइयों की स्थापना और व्यवस्था में यह समाज

में हुए भारी परिवर्तनों को लागू करने का आजतक विरोध करता रहा है, और आज भी कर रहा है ।

डा० आर० ए० शैरमैरहीन ने इस आलोचना का इस प्रकार विस्तार किया है

विधि-विधान, साम्प्रदायिक राजनीति तथा विभिन्न मतों के बीच दीवार खींचने आदि पर बल देने के कारण चर्च आज की आगे बढ़ती हुई सस्कृति से अलग जा पड़ा है । एक औसत दर्जे का पादरी आज की कला, संगीत और साहित्य की सराहना से ऐसे दूर है मानो ये किसी और नक्षत्र पर हो । . वह चर्च कहाँ है जो नये रथापत्य के एक अधिक साहसपूर्ण रूप में अपने को अभिव्यक्त करे, या जो आधुनिक कविता के पिघोह को काबू में ला सके ? एक धर्मगुरु के लिए नेता होना कठिन है जबतक कि वह उस क्षेत्र में सामने की पवित्र में न आजाय । हमारी सस्कृति के सोये पड़े हुए अनगिनत मूल्यों को अभी धर्म ने छुआ भी नहीं है, लेकिन धर्मनिरपेक्षता पर उसका उन्मत्त आक्रमण बढतूर जारी है । यह अविश्वसनीय तो है ही, पर उसमें भी बढकर यह दुःखद है ।

बीमवीं सदी की धर्म निरपेक्षता का कारण यह है कि हमें धर्म में घंभी समृद्ध मान्यताएँ नहीं मिलतीं जैंगी कि मध्ययुगीन लोगों को या प्लग्टन को प्राप्त थी । उनका क्षेत्र धर्म तक ही सीमित था किन्तु हमारा नहीं । विज्ञान, कला, साहित्य और नाटक, सभी से हमें जीवन की महत्त्वपूर्ण सङ्गट्यों का भाव मिलता है । यह एक ऐसा काम है जो पहले केवल धर्म किया करता था ।

धर्मनिरपेक्षता और प्रकृतिवाद की समस्या को सुलझाने का एकमात्र रास्ता उनमें बीच में से होकर है न कि उनके बाहर बाहर । जब दिना शिकायत या सजबूरी का अनुभव किये एक बार यह यात्रा कर ली जायगी तो उस हीण का डर नहीं रहेगा । प्रोफेसर लिमान के शब्दों में, "हमें भूतकाल के धर्म को अपरिवर्तित रूप में लाने की आवश्यकता नहीं है, और नहीं हमें किसी ऐसे नये धर्म की आवश्यकता है जिसके आदि-अन्त

का ही कुछ पता न हो। जिस बात की आवश्यकता है वह यह है कि हम कुछ नई चीजों को पवित्र मानें, आदर के नये विषय बनायें, और परमात्मा के साथ नये सम्बन्धों से साहचर्य स्थापित करें।”

इस प्रकार की अपनी आलोचना कोई कमजोरी की निशानी नहीं थी, लेकिन क्योंकि यह इस सदी के अधिकारपूर्ण तीसरे दशक में आयी, इसने एक ऐसे आक्रमण की गुरुआत कर दी जो तब से लगातार बढ़ता चला आ रहा है।

धार्मिक संगठनों की वृद्धि किस दिशा में हो रही इस बारे में सही आँकड़े पा सकना कठिन है। प्रतिगत के हिसाब से यदि वृद्धि नापी जाय तो उससे छोटे-छोटे, अधिकतर फडामेटलिस्ट चर्चों को बहुत महत्त्व मिल जाता है। सदस्यता के आँकड़ों की आपस में तुलना नहीं हो सकती क्योंकि कुछ समुदाय (जैसे रोमन कैथोलिक) सदस्यता जन्म (या वपतिस्मा) से गिनते हैं, जब कि कुछ दूसरे केवल प्रौढों की ही सदस्यता मानते हैं। यहूदी आवादी का प्रार्थना-स्थान की सभा में सक्रिय भाग लेने वालों की संख्या के साथ मही-मही अनुपात निकालना भी असंभव है। प्रदर्शित सामग्री स० १ में एक ग्राफ दिखाया गया है जो बताता है कि मुख्य-मुख्य धार्मिक संगठन एक दूसरे के अनुपात में तथा आवादी की वृद्धि के अनुपात में किस प्रकार बढ़े हैं। इस ग्राफ से यह बात प्रकट होती है कि परिमाणात्मक रूप से पारस्परिक अनुपात में कोई बहुत बड़ा परिवर्तन नहीं हुआ है, यद्यपि छोटे-छोटे संगठनों के अपने अंदर काफी परिवर्तन हो गये हैं। आमतौर पर धार्मिक संगठन पहले के ही अनुपात में हैं और आवादी की वृद्धि के साथ-साथ कुछ बढ़ गये हैं। प्राप्त आँकड़ों के और गहरे अध्ययन से पता चलेगा कि उत्तर-पश्चिम तथा दक्षिण-पूर्व में, अर्थात् आमतौर पर देहाती इलाकों में, चर्चों की संख्या में काफी वृद्धि हुई है। इसका कुछ संभव तो उन बातों से है जिन पर इस अध्याय में हम विचार करने आ रहे हैं। इससे शायद यह सिद्ध नहीं होता कि इन इलाकों में पहले के वजाय अब धर्म से ज्यादा रूचि है, लेकिन यह अवश्य प्रकट होता है कि आवागमन के साधनों

मे आधुनिक सुधारों के होने पर किमान इन योग्य हो गये हैं कि वे दूरस्थित गिरजाघरों में जा सकें तथा उन्हें अपना महयोग दे सकें ।

पहले से बहुत सुधरी हुई सड़को पर दोड़ती हुई कारों, ट्रकों और बसों ने ग्रामीण समाज की सीमाओं को बहुत बढ़ा दिया है । गाँव अब ग्रामीण अलरीका की राजधानी-सा बन गया है, स्कूल पहले से अधिक सुदृढ़ हो गये हैं, किसान का बाहरी संचार से सम्पर्क कई गुना अधिक हो गया है, विभिन्न संगठनों तथा सवहों की सभाएँ पहले से कहीं ज्यादा होने लगी हैं, और रेडियो के साथ इन सब चीजों ने मिलकर ग्रामीण जीवन के अलगाव को लगभग खत्म ही कर दिया है । इन परिवर्तनों का असर चर्च ने पर भी पड़ा है । खुले देहात के ऐसे हजारों चर्च रात्म हो गये जिनकी सदस्य-संख्या ५० से भी कम थी और जो उस समय के लिए ही उप-युक्त थे जब समाज छोटे-छोटे समूहों में रहता था । गाँव के चर्च में किसानों की सदस्यता का अनुपात १९४० तक ४० प्रतिशत था, जिससे ज्यादा वह कभी नहीं हुआ ।

‘चर्चों’ की विनिमयन कीमिल’ की देगरेग में एक टिपिकल पूर्वी गटन विनिमयन डेलोयग में किये गये अभी हाल के सर्वेक्षण में भी कोई गमना गी-गिता के परिणाम सामने नहीं आये ३७ प्रतिशत आनादी रोमन गी-गिता के २७ प्रतिशत प्रोटेस्टेंट, ३ प्रतिशत यहूदी, गेग ३३ प्रति-शत गेग, गिनसा गिगी गार्मिक गगटन में गद्यन नहीं है । प्रोटेस्टेंटों में गे (गिताने, गीन-गोषाई गेयोडिस्ट, प्रेस्विटेरियन या एपिस्को पेलियन हैं) गेग-गिता बड़ा आउ गदस्य गिगी आम उतवार को चर्च जात है । रविवागरीय गगल की गदस्यता गी-गी गदस्यता का पचपन प्रतिशत है, और रविवागरीय गगल में उपगियति चर्च की उपगियति में कुछ अधिक होती है । गग-गिताने गदस्यता उपनगरी के लोगों की है । और अध्ययनों में पता चलता है कि विग्रेडीसगण की और कुछ-कुछ प्रवृत्ति है तथा उप-नगरीय तथा उपनगरीय के ग्रामीण चर्चों में गजाय गदगी चर्चों में गदस्यता गी-गी गति में बढ रही है ।

सामाजिक समस्याओं और सामाजिक दृष्टिकोणों पर धार्मिक समुदायों में जो अंतर पाया जाता है उसे जन-मत-संग्रह की विधि से नापने के एक प्रयत्न का विवरण परिशिष्ट में दिया गया है। इस प्रयत्न के परिणाम १९४०-४५ में उसी प्रकार से प्राप्त किये गये परिणामों से बहुत भिन्न हैं। इन परिणामों के आधार पर ही 'धर्म तथा वर्ग-रचना' के कुगल अध्येता लिस्टन पोप को भी इस परिणाम पर पहुँचना पड़ा कि चर्चों की सामाजिक स्थिति में पिछले दशक में उससे कहीं ज्यादा अंतर हुआ, जितना कि आमतौर पर माना जाता था।

लेकिन धर्म में हुए बहुत-से महत्वपूर्ण परिवर्तनों को नापा नहीं गया है, उनमें से अधिकतर को गायब नापा भी नहीं जा सकता। जो भी हो, अगले अध्याय, जिनमें कि धार्मिक पुनर्निर्माण के विभिन्न पहलुओं का वर्णन किया गया है, एक वैज्ञानिक रिपोर्ट के स्तर तक नहीं पहुँच सकेंगे। अपर्याप्त साक्ष्यों के आधार पर भी सामान्य नियम निकालने पड़ेंगे और व्यक्तिगत प्रभाव के आधार पर ही कई जगह मूल्य निर्धारित करने पड़ेंगे।

संस्थागत पुनर्निर्माण

धार्मिक संस्थाओं का विभेदीकरण

हमारी सामाजिक क्रांति द्वारा धर्म के अन्दर किये जाने वाले क्रांति-कारी परिवर्तन ऐसे आत्मी को तो स्पष्ट दिखते हैं जो धर्म को अदर से देखना है, लेकिन जो धार्मिक समस्याओं के केवल ऊपरी ढाँचे पर निगाह डालता है उन्हें वे दिखाई नहीं देते। आँकड़ों के द्वारा, कम-से-कम ऐसे आँकड़ों के द्वारा जो प्राप्त हैं, वे परिवर्तन नहीं दिखाये जा सकते। सत्रहमें अधिक सदस्यता वाले चर्च सबसे अधिक स्थिर भी होते हैं और जहाँ तक सदस्यता का प्रश्न है, जनसंख्या में वृद्धि के अनुपात में थोड़ा आगे ही रहते हैं। धार्मिक समस्याओं में जानेदानी जनसंख्या का प्रतिशत बीसवीं सदी में उतना नहीं बढ़ा जितना उन्नीसवीं में। और उन आशक्तों और श्रेष्ठियों के बावजूद जो प्रेम में दान-दान निताली रहती हैं, प्राटेस्टेंट केथोलिक और यहूदियों के प्रति-धर्म में भी कोई बड़ा परिवर्तन नहीं हुआ है। इनके किनारे पर कुछ आक्रमण तो हो चुके हैं भी हैं। उन पचास सालों में दो नये वर्गों के सदस्यता में भी बढ़ोतरी में बने हैं और वे दोनों असाधारण रूप से स्थिर हो गये हैं। वे हैं 'डिप्लोमेटिक और जॉइन्ट ब्राउन्ड आफ लेटर डे सेटिंग' (दि मार्मन) और 'डिप्लोमेटिक और ब्राउन्ड, ग्राउन्डिंग' (क्रिश्चियन ग्राउन्ड)। मार्मन वे लोग हैं जो 'डिप्लोमेटिक और जॉइन्ट ब्राउन्ड' की तरह और मार्मन लोगों के बीच अपनी उच्छा के विचार अपने बाबा-बहाना पढ़ते हैं। उन का चर्च पूरे अर्थ में एक चर्च—दृष्टि में निहित मनुष्य के आन्तरिक जीवन और उनकी धर्म का प्रश्न का है। दूसरी ओर 'क्रिश्चियन ग्राउन्डिंग' का लक्ष्य है 'जिन्हें जर्मन सम्प्रदायों में एक सम्प्रदाय कहकर पुकारेंगे। उन का चर्च उनके लिए एक

विशेष काम करता है—और वह है उन्हें एक विशेष प्रकार का मानसिक स्वास्थ्य देना। वैसे वे अलग दिखनेवाले लोग नहीं हैं और व्यवहार में उनके धर्म का उनकी नागरिकता से कोई संबंध नहीं है। इन दोनों धार्मिक संस्थाओं को अपना दिव्य ज्ञान उन्नीसवीं सदी के पूर्वार्ध में प्राप्त हुआ था और तब से और अधिक प्रेरणा को वे रोकते ही आये हैं। हालाँकि छोटे-मोटे भेद उनमें होते रहे हैं फिर भी ये चर्च सुस्पष्ट रूढ़िवादी संगठन बन गये हैं, और गायद अमरीकी धार्मिक संस्थाओं में वे ही सबसे अधिक कठोर हैं। अब वे 'आंदोलन' नहीं रहे हैं।

अमरीकी वातावरण में 'चर्च' और 'सम्प्रदाय' (सेक्ट) में यह समाज-शास्त्रीय विभेद अधिक उपयोगी नहीं बैठता, क्योंकि राष्ट्रीय चर्च के दृष्टिकोण से सभी चर्च सम्प्रदाय ही हैं, यूरोपीय राष्ट्रीयताओं पर आधारित चर्च भी तेजी के साथ अपना मौलिक स्वरूप खोते जा रहे हैं। 'मार्मन', 'आर्थोडॉक्स' और कुछ छोटे-छोटे धार्मिक समुदाय धार्मिक रूप से संगठित हैं, लेकिन अमरीका की गेष सभी धार्मिक संस्थाएँ जिनमें रोमन कैथोलिक भी शामिल हैं, न तो राष्ट्रीय चर्च हैं, और न सम्प्रदाय ही। उन्हें आमतौर पर 'डिनोमिनेशन' या 'कम्यूनियन' कहा जाता है जिनमें से हरेक एक धार्मिक सभ में ऐसे लोगों को इकट्ठा करता है जो और-तरह विभिन्न समुदायों के होते हैं। ये सब संगठन मिलकर अमरीकी लोगों का धार्मिक जीवन प्रकट करते हैं, लेकिन उनमें से कोई भी किसी विशिष्ट संस्कृति या श्रेणी का प्रतिनिधि नहीं कहा जा सकता। अमरीकी लोगों के लिए तो धार्मिक मत या 'डिनोमिनेशन' और धार्मिक आंदोलन के बीच का भेद अधिक महत्त्व का है। एक धार्मिक मत का रूप स्थिर संस्था का होता है। उसका अपना उत्तराधिकार होता है जिसे वह बहुत प्रिय मानता है, एक शासन होता है जो कि इसकी श्रद्धा को संगठित रूप से प्रकट करता है, और होता है ऐसे सदस्यों का समूह जिसके कर्तव्य और मूल्य आमतौर पर पहचाने जा सकते हैं। अधिकांश आन्दोलनों की परिणति संस्थाओं में हो जाती है, वैसे ही जैसे कि अधिकांश विश्वास मत बन जाते हैं। एक आंदोलन को तब

ऐसे आंदोलन साम्प्रदायिक हो भी सकते हैं और नहीं भी, लेकिन समकालीन धार्मिक आंदोलन में उनका बराबर महत्त्व है फिर चाहे वे क्षणस्थायी हो या फिर नये सगठनों को जन्म दे। वे धार्मिक उभार के रूप हैं और इसलिए अगले अध्यायो में हमें उन पर उचित ध्यान देना चाहिए।

यहाँ हमें संस्थागत विभेदीकरण के एक ओर रूप की ओर ध्यान देना है जिसके अंदर, इसके जारी रहने की दशा में धार्मिक सगठनों की रचना में एक क्रांति लाने की क्षमता है। संयुक्त राज्य की जनगणना में गिनाये गए सगठन आमतौर से मत हैं—ऐसे सगठन जिनका मुख्य उद्देश्य (जनगणना अधिकारी और स्वयं उनकी राय में) पूजा या दैवी सेवा है। उनका केन्द्र उन इमारतों में होता है जिन्हें सदियों से मंदिर, चर्च, ईश्वर, का घर, मठ आदि कहा जाता रहा है। लेकिन हमारी शताब्दी में ऐसे अनेक धार्मिक समाज सामने आये हैं जिनके भवन आदि चर्च की इमारतों के बजाय बड़े व्यापार की इमारतों से ज्यादा मिलते हैं। उनमें से कड़्यों को तो कहा ही 'स्टोर फ्रंट चर्च' जाता है। वे कर्म और धार्मिक श्रम के लिए बनाये गये सगठन हैं। ईसाई चर्चों के पारंपरिक ढाँचे के भीतर भी 'न्यू इंग्लैंड मीटिंग हाउस' और 'मोसायटी आफ फ्रेड्स' आदि नामों से विविध-विधानों से मुक्त धार्मिक सगठनों की झलक मिलने लगी थी। पिछली दशक में अमरीकी धार्मिक सगठनों का काम इतना विविध, सगठित और व्यावहारिक हो गया है कि धर्म का जीवन ही पूजा से 'सेवा' और वेदी से दफ्तर की ओर जाता हुआ मालूम पड़ने लगा है। इस शताब्दी के प्रारंभ में भी एक दूरदर्शी धर्म विचारक द्वारा इस विभेदीकरण का आभान दिया गया था और उसने भविष्यवाणी से पूर्ण एक अनुच्छेद भी इस अवध में लिखा था जिसे हम आने दे रहे हैं (देखें प्रदर्शित सामग्री संख्या २)।

आया ये सभी गतिविधियाँ धार्मिक हैं या नहीं, यह तो एक सैद्धांतिक विवाद है, क्योंकि निश्चित रूप से कोई भी नहीं बता सकता कि व्यापार कहाँ समाप्त होता है और धर्म कहाँ प्रारंभ, अथवा किस स्थान पर राजनीति 'राज्य की गृहनीति' बन जाती है। अभी तो हमारे लिए चर्चों और मंदिरों

के अंदर या उनके सहारे बनी हुई बहुत प्रमुख धार्मिक सस्थाओं का वर्गीकरण कर देना ही काफी है।

१. एक पूर्ण तथा आधुनिक शहर के सस्थागत चर्चों में शिक्षा देने के लिए स्टाफ मनोरंजन की सुविधाएँ, क्लब के कक्ष और रमोईवर, व्यावसायिक सामाजिक सेवा, मानसिक चिकित्सा मंत्राही सलाह और रोजगार दिलाने की सेवा आदि की सुविधा होती है।

२ 'स्टोर फ्रंट चर्च' और 'गोम्पेल टैवरनेकल' (धर्मोपदेश गिरि) इनके बिल्कुल विपरीत है। ये प्रचार करने, मातृवना देने या तत्काल दान आदि देने के लिए मिशन के स्थान है। कमी-कमी चर्चों द्वारा उन्हें आर्थिक सहायता दी जाती है, लेकिन अब तो बड़े शहरों में अपने आप ही संगठन, पूंजी या स्थायित्व के बिना इनकी गिनती बढ़ती जा रही है।

३ ईसाई समुदायों में सामुदायिक केंद्रों की सहायता सामुदायिक या केंद्रीय चर्चों द्वारा की जाती है। ऐसे तीन हजार स्वायत्त केंद्र हैं जिनकी सम्पत्ति लगभग १० लाख है। यहूदी समुदायों में ऐसे केंद्रों की सहायता यहूदी धर्म की विभिन्न शाखाओं द्वारा की जाती है।

४ मिशन, सामाजिक कार्य, शिक्षा, धर्मोपदेश और विस्थापित स्थितियों में पुनर्वास के केंद्रीय कार्यक्रम के लिए अब चर्च-बोर्ड और प्रशासनिक मंत्राओं को अधिक संगठित तथा सुदृढ़ कर दिया गया है।

५ मिशन, मनोरंजन, धार्मिक शिक्षा और मिशन की गतिविधियों के लिए बनाये गए युवक-संगठनों ने धार्मिक कार्य को चर्च की गतिविधियों में बहुत आगे बढ़ा दिया है। वार्डो एम० सी० ए०, वार्डो उन्त्यू०, सी० ए० वार्डो एम० एच० ए०, वार्डो उन्त्यू० एच० ए०, 'फिजिनिगन एडी-वर गानास्ट्री' और 'स्टुडेंट वालंटरी सूचमेट' आदि संगठन मनो के दातर स्तर ही बनाये गए थे।

६ धार्मिक संगठनों के शिक्षा संबंधी कार्य में अब शिक्षा के सभी स्तर आते हैं जिनमें प्राथमिक शिक्षा और परिवारगत विद्यालय, तात्कालिक और विश्वविद्यालय तक की शिक्षा, धर्मदर्शन संबंधी विचार-गतिविधियाँ

और अनेक प्रकार की तकनीकी सेवा के लिए प्रशिक्षण विद्यालय भी शामिल हैं।

७ प्रारम्भिक और उच्च दोनों प्रकार की धार्मिक शिक्षा के लिए और विद्यालयों में धार्मिक कार्यक्रम की योजना बनाने और उस पर विचार करने के लिए बहुत से सगठन बन गए हैं।

८ धार्मिक प्रेस तथा प्रचार अब व्यावसायिक आधार पर आ गए हैं और धर्मनिरपेक्ष पत्रकारिता के सभी पहलुओं से मुकाबला करते हैं। उनमें धार्मिक उच्चादर्शों और निर्देशों के अलावा आम खबरें और मनोरंजन की सामग्री भी रहती है। धार्मिक प्रकाशन-गृह अब अपने प्रकाशन कार्यक्रम का विस्तार बढ़ा रहे हैं और पारंपरिक धार्मिक साहित्य के साथ-साथ अनुसंधान योजनाओं के परिणाम भी प्रकाशित करने लगे हैं।

९ ज्यादा बड़े चर्चों द्वारा धार्मिक चर्चा-गोष्ठियों की स्थापना की गई है, और कुछ अंतर्मतीय सगठनों द्वारा ऐसी गोष्ठियों की आर्थिक सहायता की जाती है जो औरों पर शक्तिशाली दबाव डाल सकती है।

१० धर्मनिरपेक्षवाद से धर्मों की रक्षा करने और अपने सामान्य हितों को बढ़ावा देने के लिए अंतर्मतीय और अंतर्राष्ट्रीय सगठनों की भी स्थापना हुई है।

ऐसी समस्याओं की केवल सूची बनाने से ही यह पता चल जाता है कि धार्मिक रुचियाँ कितनी पेचीदा हो गई हैं और यह विचार कितना पुराना मालूम पड़ता है कि धर्म का पालन एकांत में ही हो सकता है। अवश्य ही व्यक्तिगत पूजा अब भी की जाती है, पर सबसे अधिक व्यक्तिगत धार्मिक भावना को भी अब कुशल तथा संगठित धार्मिक कर्मचारियों के प्रयत्नों से प्रोत्साहन मिलने की सम्भावना रहती है। १९२० से १९५० तक की तीन दशान्दियों में उससे पहले की तीन दशान्दियों में दुगुनी कैथोलिक सोसाइटियों की स्थापना हुई। प्रोटेस्टेंट और यहूदी सगठनों के बारे में भी यही बात कही जा सकती है।

धार्मिक सस्थाओं का सामाजिक स्थान

उस समय जब कि राज्य और धर्म के बीच के संबंधों के बारे में अमरीकी सिद्धांतों का निर्माण हो रहा था, धर्म को आमनोर से व्यक्तिगत चीज माना जाता था। १७७६ की अधिकांश की वर्जिनिया घोषणा में धर्म में, जो कि "ईश्वर के प्रति हमारा कर्त्तव्य है," और नैतिकता में, जो "एक दूसरे के प्रति ईसाई सहिष्णुता, प्रेम और परोपकार का भाव रखने का पारस्परिक कर्त्तव्य है," एक विनिष्ट भेद किया गया था। मभव है यहाँ पर 'ईसाई' विशेषण गलती से आ गया हो, या एक आम प्रयोग का लापरवाह उपयोग हो। जो भी हो, उस समय सिद्धांत में आधारभूत भेद इन दो बातों में था— ईश्वर के प्रति कर्त्तव्य जिसका पालन प्रत्येक व्यक्ति को 'अपनी अंतरात्मा की पुकार' के अनुसार करना था, और सहिष्णुता के सामाजिक और पारस्परिक कर्त्तव्य (जो आवश्यक नहीं कि ईसाई ही हो)। १९३१ में भी मुख्य न्यायाधीश ह्यूज ने अंतरात्मा की ओर से विरोध करनेवाले लोगों के वेस में इस अंतर की ओर ध्यान दिलाया था (संयुक्त राज्य बनाम मैन्टिग २८३ यू० एस० ६३३)। उसने लिखा था— धर्म का सार परमात्मा नगरी वह लिखा है जिसमें वे कर्त्तव्य आते हैं जो माननीय मनुष्यों द्वारा उपाय होने वाले सभी कर्त्तव्यों से ऊँचे हैं। जैसा कि प्रथम से स्पष्ट है, जो यह कहना चाहता था वह था, "राज्य में ज्यादा ऊँची नैतिक शक्ति के प्रति कर्त्तव्य", लेकिन कैथॉलिक मिशन-शास्त्रियों की तरह उसने भी मान लिया था कि राजनैतिक कर्त्तव्यों में ऊपर उठा हुआ कोई भी कर्त्तव्य माननीय मनुष्यों पर आबंध्य नहीं हो सकता। धार्मिक चेतना या उपश्रित कर्त्तव्य की यह व्याख्या दी व्याख्या अब गिरे-थीरे समाप्त हो गई है, और धर्म-निष्पक्ष तथा धार्मिक दाना प्रकार के नेता धर्म के सामाजिक उत्तरदायित्वों में ज्यादा अच्छी प्रकार समझने लगे हैं। चाहे कोई उपनादिया के इस विचार में सहमत हो कि यह सामाजिक उत्तरदायित्व धर्म का सामाजिक स्वरूप है या फिर चाहे कोई सामाजिक नैतिकता का बनाये रखने में ही धर्म

की गति स्वीकार करे, यह बात आमतौर से मानी जाने लगी है कि हमारी संस्कृति की रचना में धर्म यदि एक दुनियादी नहीं तो महत्वपूर्ण तत्त्व अवश्य है। टामस जैफर्सन ने वह प्रसिद्ध अनुच्छेद जिसमें उसने 'अलगाव की दीवार' के बारे में कहा है, इस वाक्यांश से शुरू किया है, "आपके साथ यह विश्वास करते हुए कि धर्म पूरी तरह से मनुष्य और उसके ईश्वर के बीच रहनेवाला मामला है, और वह अपनी श्रद्धा या पूजा के लिए और किसी के प्रति उत्तरदायी नहीं है।" समाप्ति उसने इस वाक्यांश से की, "यह विश्वास है कि मनुष्य को सामाजिक कर्तव्यों के विरोध में कोई प्राकृतिक अधिकार प्राप्त नहीं है।" उस समय प्राकृतिक अधिकार और प्राकृतिक नियम की रक्षा के लिए जो प्रयत्न किये जा रहे थे वे और अधिक सार्थक हो सकते थे, यदि वे जैफर्सन की घोषणा के समान इस धारणा पर आधारित होते कि कोई भी प्राकृतिक अधिकार सामाजिक कर्तव्यों के विरोध में नहीं हो सकता। एक चर्च सरकारी नियंत्रण से मुक्त हो सकता है लेकिन यह सामाजिक उत्तरदायित्वों से कभी मुक्त नहीं हो सकता। इसलिए "चर्च और राज्य के बीच की अलगाव की दीवार" को कितना ही मजबूत क्यों न बनाया जाय, जिम्मेदार नागरिकों और प्रजातंत्रीय सरकारों का यह स्पष्ट कर्तव्य है कि न तो वे धर्म के प्रति 'उदासीन' रहे, न किसी प्रकार के धर्म के प्रति कृपालु हों, और न सभी धर्मों के प्रति विद्रोही हों। इसके विपरीत उन्हें चाहिए कि वे उन सभी धर्मों और विश्वासों की, जिसका असर सामाजिक जीवन पर पड़ता है, मानवीयता और भद्रता की युक्तियुक्त जांच करे, चाहें कानूनी तौर पर वे धर्म और विश्वास 'व्यक्तिगत' ही क्यों न हों। 'गिलजिन इन अमेरिकन लाइफ' के नाम से चार्ल्स ई० विल्सन की अव्य-धता ने एक राष्ट्रीय जनसाधारण की समिति बनायी गई है जिसका उद्देश्य अमरीकी जीवन की दुनियाद के रूप में धार्मिक संस्थाओं के महत्त्व पर बल देना और सभी अमरीकियों को अपनी व्यक्तिगत पसंद के चर्च में भाग लेने की प्रेरणा देना है। ऐसी संस्था को चाहिए कि वह नावधानी पूर्वक यह भी देखे कि विभिन्न धार्मिक संगठन वास्तव में वहाँ तक 'अमरीकी

जीवन की बुनियाद' बनाने में सहायक है।

कर लगाने की दृष्टि में धार्मिक समस्याओं को लाभ न लेने वाली माना जाता है और उन पर कर नहीं लगता, लेकिन अन्य दृष्टियों में उन्हें 'परोपकारी' संगठन माना जाता है। आमनोर पर, धार्मिक समस्याओं पर कर-निषेध लागू करनेवाले मधीय मशोधन की व्याख्या चर्च और राज्य को अलग करने के अर्थ में की जा सकती है पर इसका मतलब यह नहीं है कि राज्य संगठित धर्म की गतिविवधियों और मूल्यों पर कोई ध्यान ही नहीं देता। चर्चों और नयुक्त राज्य के बीच ऐतिहासिक सवगो को सही-मही निरूपित करने की कठिनाइयों का विवेचन ई० बी० ग्रीन द्वारा अपनी पुस्तक 'ग्लिज्जन एंड दि स्टेट इन अमेरिका' में किया गया था और तब से, ये सवव किस प्रकार के होने चाहिए, उस पर का विवाद एक तीव्र मार्वजनिक मसला बन गया है। प्रोफेसर ग्रीन ने यह स्पष्ट तीर में दिया कि यह अलगाव कभी भी पूरा नहीं रहा है और उन दोनों में वास्तविक सवव मही-मही कानूनी मिश्रणों के बजाय महानुभूतियों के डर या डार होने पर अधिक निर्भर थे। डा० एन्सन फेल्प्स स्टोडम ने अपने पुन 'चर्च एंड स्टेट इन की यूनाइटेड स्टेट्स' में की तीन जित्तों में उस प्रश्न की बहुत ही विस्तृत विवेचना की है। इस मय से भी बहुत धीरे से सात ग्रीन के परिणामों की ही पुष्टि होती है।

सन् १९०० में उस प्रश्न में कोई माम कनि नहीं थी। १९२८ में एल्लेड ६० मिय के राष्ट्रपति के चुनाव आंदोलन ने उसे आम जनता के लिए महत्व का बना दिया। उसके बहुत-प्रसंगित व्यक्तिवादी मिश्रण का मन्दय्य उत्तरवादी कैथारिक मियि में दिया जाता था। (प्रसंगित मामरी मयस ३ देते)। दण्डदात्री के विरुद्ध उगात वयान कैथारिक लोको के दयान पर दिया गया था आ उसे उस ममत मनाये जाने वाले मैक्सिमन नच की ओर में बीच में डारना चाहते थे।

मिथने का दयान में अदायता द्वारा फेन अनेक निर्णय दिने गए हैं जिसमें इन 'अरगाव' के अर्थ की परिभाषा करने की काजिग की

गई है। क्योंकि सभी सस्थाओं को, और खास तौर से लाभ न लेने वाली सस्थाओं को, कम या ज्यादा सरकारी सहायता लेने की आवश्यकता बढ़ती जा रही है, इसलिए अब चर्च यह समझने लगे है कि उनकी स्वतंत्रता खतरे में है। अधिकांश चर्च यह अनुभव करते है कि जनता से धन-संग्रह करने में वे राज्य का मुकाबला नहीं कर सकते। अब यदि चर्च को सदस्यों की आय का दगाग मिल जाय तो उसे बहुत प्रसन्नता होगी, जब कि राज्य तो इतनी कम राशि से काम चलाने की सोच भी नहीं सकता। यह स्थिति स्वयं ही ऐतिहासिक तथा नैतिक दृष्टि से ध्यान देने योग्य है, क्योंकि, इस देश में भी, एक ऐसा समय था जब जनता से धन-संग्रह करने की चर्च की शक्ति पर राज्य को ईर्ष्या होती थी। कुछ तो आर्थिक आवश्यकता के कारण और कुछ नैतिक सिद्धांतों के कारण, चर्चों ने (खास तौर पर रोमन कैथोलिक चर्च ने) चर्च और राज्य में अलगाव के परम्परागत विचार में सशोधन की मांग की है।

इस बदलती हुई नीति की सबसे स्पष्ट घोषणा २० नवंबर, १९४८ को अमरीकी रोमन कैथोलिक बिशप के घोषणा-पत्र में हुई जिसमें उन्होंने एक काम चलाने वाले सूत्र 'चर्च और राज्य में सहयोग' का सुझाव इस प्रकार दिया है

इतिहास और कानून की जानकारी रखने वाले किसी भी व्यक्ति को पहले (संविधान के) सशोधन का मतलब उसके शब्दों से ही स्पष्ट हो जायगा : "कांग्रेस धार्मिक सस्थानों के बारे में या उनका स्वतंत्र रूप से धर्म पालन मना करने के बारे में कोई कानून नहीं बनायेगी।"

इस पहले सशोधन के अधीन सघीय सरकार न तो किसी एक धर्म के साथ पक्षपात कर सकती थी और न राज्य सरकारों को बंसा करने के लिए बाध्य या मना कर सकती थी। अगर इस व्यावहारिक नीति का वर्णन 'चर्च और राज्य में अलगाव' के रूपक से किया जाय, तो इसे खास अमरीकी अर्थ में ही समझना चाहिए। अमरीकी इतिहास और कानून को तोड़ मरोड़कर ही यह कहा जा सकता है कि इस नीति का

मतलब धर्म के प्रति उदासीनता है, और इसके अनुसार चर्च तथा राज्य में कभी सहयोग हो ही नहीं सकता ।

पिछले दो सालों में धार्मिक और नैतिक शिक्षण को बढ़ावा देने के सरकारी प्रयत्नों के विरोध में धर्मनिरपेक्षवाद को आशातीत सफलता मिली है; और यह सफलता ऐसे स्थानों पर भी मिली है जहाँ कि ओर धर्मों के विरोध में किसी विशेष धर्म के साथ पक्षपात नहीं हो रहा था । हाल ही के दो केसों में तो संयुक्तराज्य के सर्वोच्च न्यायालय ने पहले संशोधन के 'धार्मिक संस्थान' की एक पूरी तरह से नई और व्यापक व्याख्या स्वीकार कर ली है ।

इस व्याख्या के अनुसार किसी भी संगठित धर्म और सरकार में सहयोग नहीं हो सकेगा चाहे किसी विशेष धर्म के साथ पक्षपात की बात भी न उठती हो ।

हम पूरे विश्वास के साथ यह अनुभव करते हैं कि अच्छी नागरिकता और धर्म दोनों के लिए धार्मिक संस्थाओं और सरकार में सहयोग की पुरानी अमरीकी प्रणाली को फिर से घोषित करना चाहिए । वह सहयोग ऐसा होगा जिसमें किसी भी समुदाय को विशेषाधिकार प्राप्त नहीं होंगे और न किसी नागरिक को धार्मिक स्वतंत्रता पर कोई बन्धन ही होगा ।

हम पूरी उदारता के साथ उन सभी लोगों में सहयोग करने के लिए तैयार हैं जो ईश्वर में विश्वास करते हैं और ईश्वर के अधीन स्वतंत्रता के उपभोग के तार्किक हम मिलकर कानून के द्वारा 'धर्मनिरपेक्षवाद की स्थापना' का और सार्वजनिक जीवन से ईश्वर को निकाल बाहर करने का जो अनुरोध सामने आ रहा है उसे टालें । धर्मनिरपेक्षवाद हमारे राष्ट्रीय सोद्धन की बुनियाद को ही अतः पड़ुचा रहा है और सर्वशक्तिगम्पन्न राज्य के अवनरण के लिए रास्ता बना रहा है ।

म्हयोग न यत्र निद्रान किम प्रकार यमृ किम जायगा उम पर दृष्टन मृड निद्रन करना है । शायद ये धियन यत्र करना चाहते हैं कि

कैथोलिक सिद्धांत को प्रजातंत्रीय शासन के अनुसार ढाल लिया जाय । तो भी, 'नेशनल कैथोलिक वेलफेयर काफ्रेस' की प्रवच 'समिति द्वारा १८ नवंबर, १९५० को प्रकाशित वच्चे की शिक्षा के बारे में एक घोषणा में बिजपो ने सहयोग के इस सिद्धांत को भ्रामक रूप में लागू किया है । उन्होंने 'दो ससारी' में दुहरी नागरिकता के सिद्धांत के प्रति समान प्रकट किया है, लेकिन साथ ही यह सिद्धांत भी सामने रखा है कि केवल धर्म ही 'एकता लाने वाली शक्ति' का काम दे सकता है । उनके अनुसार धर्म ही वच्चे को "उसकी सत्ता का पूर्ण और युक्तिसंगत अर्थ" बता सकता है । वच्चा या तो "ईश्वर-केन्द्रित होगा या आत्म केन्द्रित" इसलिए सारी शिक्षा, विशेषकर सेक्स के बारे में शिक्षा, "धार्मिक और नैतिक आधार पर" होनी चाहिए ताकि बालक अपने जीवन के नियामक उद्देश्य—'ईश्वर की सेवा' को स्पष्ट रूप से समझ सके । सहयोग के सिद्धांत के इस विकास का मतलब यही मालूम पड़ता है कि धर्मनिरपेक्ष नैतिकता को धार्मिक नैतिकता के अर्धीन कर दिया जाय और विद्यालयों में भी आत्मिक मामलों में चर्च और माता-पिता की ही बात मानी जाय ।

इस बारे में कैथोलिक स्थिति की सबसे स्पष्ट और प्रजातंत्रीय च्याख्या पादर जोन कोर्टनेनी मरे की है जो अपने एक प्रवच में निम्न-लिखित निष्कर्ष पर पहुँचा था

इतिहास और अनुभव ने चर्च को राज्य की स्वायत्तता का सम्मान करने को बाध्य कर दिया है, परिणामतः वह सासारिक मामलों में अपनी आत्मिक शक्ति का प्रयोग अधिक दृढता से कर सकता है । शक्ति का यह प्रयोग ज्यों-ज्यों अधिक आत्मिक होता जाता है, त्यों-त्यों वह अधिक व्यापक आर गहरा होता है । उसका प्रवेश मानवीय जीवन की सभी समस्याओं में हो जाता है और एक 'ईसाई अन्तरात्मा' के नियमों का पालन करने में उसे बढावा मिलता है ।

धार्मिक नेता के इन वचन के साथ ही एक प्रसिद्ध कानूनी विद्वान

के विचारों पर ध्यान देना भी अच्छा रहेगा

चर्च और राज्य के पारस्परिक उत्तरदायित्व अब भी वही हैं जो सदा रहे हैं—दोनों को ही मानवीय समाज की उन्नति के लिए सहयोग करना है। लेकिन चर्च को समाज के प्रति अपने कर्तव्य का पालन में-पाल की भावना से करना चाहिए। चर्च जब दिव्य सगठन के रूप में अपने मिशन में पूरे विश्वास के साथ इस देश तथा संसार के लोगों के बीच परोपकार के धर्म-सन्देश का प्रसार करेगा तभी वह समाज तथा राज्य के प्रति अपने उत्तरदायित्व को निभा सकेगा।

राज्य और चर्च में कानूनी अलगाव को सुलझाने के इन प्रयत्नों में धर्म और समाज में सहयोग की पुरानी समस्याएँ नये रूप में उठ गयी होती हैं। हाल के विकास से इन मामलों को व्यावहारिक रूप से तुरत हल करने की आवश्यकता सामने आई है। इन सैद्धांतिक विवेचनों के पीछे कई महत्वपूर्ण कानूनी निर्णय और दलों के संघर्ष हैं जिन सभी ने अब तक बचे हुए उगवादी नास्तिकों और स्वतंत्र विचारकों की स्थिति को कमजोर किया है। धार्मिक समझी जाने वाली अमरीकी जनता के बहुमत ने राज्य की पूरी तरह की 'उद्दामीनता' पर इस दण्डलदाजी को बिना किसी विरोध या चिंता-प्रकाशन के स्वीकार कर लिया है। धार्मिक बांगों का विद्यालयों में लाने के बारे में कुछ छोटी-मोटी गिरा-यों अत्रत्य की गई यहुदियों ने ईसाई प्रार्थनाएँ सिंगाने पर आपत्ति की, वैधोलिकों ने विंग जेम्स के वाडविल सम्मरण के प्रयोग पर आपत्ति की, नास्तिकों ने विधान सभाओं में प्रार्थना पर और राज्य के विश्व-विद्यालयों में किसी विशेष दल के धार्मिक कर्मचारियों और अध्यापकों के रहने पर आपत्ति की। लेकिन ऐसी समस्याएँ बहुत पहले से चली आ रही थी। नयी समस्याएँ प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में महायुद्धों द्वारा उत्पन्न हुई थी। युद्ध के समय राष्ट्रपति विलसन और राष्ट्रपति रूजवेल्ट ने अपने मार्गदर्शक भाषणाओं और लेखों में धार्मिक अपील और भावनाओं को शामिल करने में सफल नहीं किया। "उज्जर की छवछाया में यह राष्ट्र"

जैसे प्रयोग सघर्ष को धार्मिक गंभीरता प्रदान करते थे और साथ ही सुझाते थे कि अधिकृत रूप से "हम लोग ईश्वर में विश्वास करते हैं"। यद्यपि ऐसी भावनाओं का आम जनता ने स्वागत किया पर उग्र धर्मनिरपेक्षवादी इनमें मड़क उठे, यहाँ तक कि वे फौज में पादरियों के रहने का भी विरोध करने लगे।

१९३९ में जब माइरौन टेलर की पहले रुजवेल्ट और बाद में ट्रुमैन के निजी प्रतिनिधि के रूप में वैटिकन में नियुक्ति हुई तो आम जनता ने इसे सामरिक नीति और गुप्त समाचार पाने का एक साधन समझा। लेकिन इस सदेह पर कि यह नियमित कूटनीतिक सवध स्थापित करने की शुरुआत होगी, अगुआ प्रोटेस्टेंट सगठनों ने इसके खिलाफ जबर्दस्त विरोध प्रकट किया। १९५१ में जब प्रेजिडेंट ट्रुमैन ने जनरल मार्क क्लार्क की इसी रूप में नियुक्ति करनी चाहिए तो इन सदेहों की पुष्टि हो गई और तब प्रोटेस्टेंट तथा अन्य मतों के द्वारा एक शक्तिशाली और सगठित विरोध खड़ा कर दिया गया।

इसी प्रकार जब जनरिलिस्सिमो फ्रांको के स्पेन के साथ सामान्य कूटनीतिक सवध स्थापित करने के लिए कैथोलिकों ने दवाव डाला तो इस पर प्रोटेस्टेंट तथा धर्मनिरपेक्षवादी उदारपथियों ने बहुत बुरा माना। लेकिन सबसे गंभीर मसले नयी शिक्षा-नीतियों पर उठ खड़े हुए। १९३० और १९४० के दशकों में हाई स्कूल के विद्यार्थियों के अदर बढ़ती हुई अपराध की प्रवृत्ति के प्रति गंभीर चिंता प्रकट की जा रही थी। 'दि नेशनल काउंसिल ऑफ प्रोटेस्टेंट्स, कैथोलिक्स एंड ज्यूज' तथा अन्य अंतर्मतीय सगठनों ने सुझाव दिया कि चिंताजनक रूप से बढ़ती हुई अनैतिकता का एक कारण धार्मिक शिक्षा का अभाव था, और इस आधार पर जनता में नैतिकता लाने के लिए धार्मिक शिक्षा के लिए बड़ी व्यापक मार्ग की गई। धार्मिक निरक्षरता को जनता के लिए खतरा माना जाने लगा, और उन सभी उपायों पर विचार किया गया जिनसे मतवाद को प्रोत्साहन दिये बिना, जनता का नैतिक व्यवहार

धार्मिक विधि-निषेध पर आधारित किया जा सके। इस प्रकार आम तौर पर धर्म की सार्वजनिक आवश्यकता में विश्वास बढ़ा जिसका अलग-अलग मतों ने फायदा भी उठाया। इस परिस्थिति के साथ यह बात भी जुड़ गई कि मधीय सरकार ने युद्ध में लौटे व्यक्तियों को छाननृत्ति देने के द्वारा कई लड़खड़ाने चर्च कालेजों को युद्धोत्तर कालीन वर्गों के सकट में पार निकलने में अत्रत्य रूप से सहायता दी, और कई राज्यों ने ऐसे नियम बनाये जिनके द्वारा सार्वजनिक धन का उपयोग धार्मिक स्कूलों को सहायता देने में किया जा सकता था।

जबकि इन मसलों पर वहम अब भी (सन् १९५२ में) चल रही है, किसी सामान्य नतीजे पर पहुँचना कठिन है, लेकिन यह बात आम तौर पर मानी जाती है कि १९०० के बाद से धार्मिक स्वतंत्रता की समस्या का केन्द्र बदल गया है। नास्तिक, स्वतंत्र विचारक और उग्र धर्म-निरपेक्षवादी अब धर्म से भुक्ति दिलाने के लिए इतना आदोलन नहीं करते, बल्कि-नमः मगठित धर्म के विरुद्ध विद्रोही आवाज अब उतनी नहीं मूनाई पड़ती जितनी एक या आधी शताब्दी पहले पड़ती थी। लेकिन यदि धार्मिक मगठन धर्म-निरपेक्षवाद को अनैतिक बताते रहे, या यह कहें कि यह भी एक तरह का धर्म ही है, तो उन्हें अवश्य ही उन अधार्मिक नास्तिकों का कोप-भाजन बनना पड़ेगा जिन्होंने यह मोच रखा था कि मगठित धर्म के अंदर अमगठित अधर्म को सहने की समझ कभी-न-कभी आ जायगी। अन्यथा अब धर्म के लिए स्वतंत्रता का सिद्धान्त आम तौर पर स्वीकार कर लिया जाता है। हाँ, कुछ अमरीकी कैथोलिक मिशनरियों का उत्पन्न अब भी यह विश्वास करता है कि मिशनरों से 'सूटे' धर्मों का बचाना अच्छा है, हालाँकि वे व्यवहार में उगली बालन नहीं करने। लेकिन धर्म में स्वतंत्रता के लिए वास्तव में एक अनुमान है अर्थात् दाग चोटने है कि अमरीका के दो मा. राजन धार्मिक मगठनों से जिसकी परम्परा उन्हें यदि शत्रु नहीं तो जलज रखने वाला तो दन्ती ही है धार्मिक समान और मर्यादा बटे। दूसरे शब्दों में,

चर्च और राज्य की समस्या 'धर्म से अलग रहने' की जनता की नकारात्मक नीति से नहीं सुलझती, बल्कि वह एक ऐसा बौद्धिक तथा नैतिक वातावरण बनाने से सुलझती है जिसमें धर्म का स्वतंत्र व्यवहार सार्वजनिक जीवन के रचनात्मक मूल्य के लिए होता है। स्वतंत्रता की भावना का धार्मिक भक्ति की भावना के साथ समझौता सामाजिक नैतिकता की एक गंभीर समस्या बन गया है। राज्य और चर्च में से कोई भी अब दूसरे के नैतिक ढाँचे के प्रति उदासीन नहीं रह सकता।

धार्मिक शिक्षा की संस्थाएँ

धार्मिक शिक्षा को बढ़ाने के विभिन्न कार्यक्रमों ने शिक्षा की समस्या के अलावा नैतिक तथा कानूनी रूप से चर्च और राज्य के सबधों के बुनियादी सवाल उठा दिए हैं। ऐसा ही एक सवाल तब उठा जब सघीय फंड का उपयोग पेरोकियल (किसी पैरिश के) स्कूलों को बस, मध्याह्न-भोजन तथा अन्य ऐसी सुविधाएँ देने में किया गया जो पहले सघीय कानून द्वारा केवल सार्वजनिक विद्यालयों को ही मिलती थी। इसमें तर्क यह दिया गया था कि इन कार्यों का मबव धार्मिक शिक्षा से बढ़कर सार्वजनिक स्वास्थ्य और बाल-कल्याण से था। ८०वीं कांग्रेस में मीनेट में प्रस्तुत टापट विल और हाउस में प्रस्तुत मैकगाउन विल ने मवैधानिक सवाल निश्चित रूप से उठा दिया। शिक्षा के क्षेत्र के बहुत-से नेता सार्वजनिक शिक्षा पर सघीय धन व्यय करने के लिए जोर दे रहे थे, लेकिन कैपोलिटो ने उस दिशा में कोई भी प्रयत्न तब तक नहीं होने दिया, जब तक पेरोकियल स्कूलों की सहायता बंद नहीं। इसमें जाहिरा तौर पर एक गतिरोध उत्पन्न हो गया है। जिस चीज ने प्रोटेस्टेंट, यहूदी और धर्म-निरपेक्षवादियों को और भड़का दिया वह भी कैपोलिटो नेताओं के उस प्रकार के स्पष्ट कथन कि उनका ओर अधिक मागना भी ठीक था टैक्स में हमें इतना धन मिलना चाहिए कि कैपोलिटो स्कूल अमरीकी शिक्षा के अभिन्न अंग बन जायें।

इस गताव्दी के प्रारम्भ में अमरीकी कैथोलिक नेताओं में पैरोकियल स्कूलों के बारे में मतभेद था। सन् १८७० में न्यूयार्क के सेट स्टीफेन चर्च के फादर मैकग्लिन ने पैरोकियल स्कूल-प्रणाली का कड़ा विरोध किया था, और परिणामतः विगपो में इस प्रश्न पर बहुत वाद-विवाद हुआ। इस विरोध का मतलब पोप लियो तेरहवें ने यह लगाया कि रोमन कैथोलिक चर्च के अंदर अमरीकीयता बढ़ता जा रहा है जिसके लिए कि उसने अंत में आर्कबिशप जोन आयरलैंड और कार्डिनल गिब्सन की भर्त्सना भी की। १८८२ में पोप के प्रतिनिधि मीसियोरी सातोली और अमरीकी विगपो के बीच समझौते की योजना तैयार हुई, पर छह महीने बाद ही पोप ने मार्चजनिन स्कूल-प्रणाली की ओर झुकने की निंदा कर दी। परिणामतः बीसवीं सदी में पैरोकियल स्कूल खूब बढ़े, यहाँ तक कि अब कैथोलिक बच्चों में से आधे पैरोकियल स्कूलों में ही जाते हैं। इस बात में १८९२ के इस समझौते का खंडन हुआ कि, "प्रारम्भिक शिक्षा अथवा कला और विज्ञान की उच्च शाखाओं के अध्ययन के लिए कैथोलिक बच्चों के राज्य द्वारा नियंत्रित मार्चजनिन स्कूलों में जाने पर कोई आपत्ति नहीं है।" इसका म्यान अब इस नीति ने ले लिया कि न केवल धार्मिक शिक्षा होनी चाहिए, अपितु पढ़ना, लिखना और गणित भी धार्मिक अभिराश्या की देख-रेख में होना चाहिए।

दूसरी बीच यहूदियों के बीच हिब्रू स्कूलों की मांग बढ़ने लगी। गताव्दी के प्रारम्भिक दशक में यहूदी धार्मिक नेताओं ने यहूदी धर्म के सार्वभौम तत्त्वों पर बल दिया और अपनी धार्मिक शिक्षा को अमरीकी धर्म-निरपेक्ष शिक्षा के साथ मिला देने में वे उदार पथी उठाया से भी आगे बढ़ गये। पण्डितमन्त्र प उनके धर्म के बहुत से विधि-विधानों की धार्मिक कटुता सम्मान हो गई और उन धानों का महत्त्व केवल ऐतिहासिक ही रह गया। लेकिन अब यह देखा गया कि धार्मिक शिक्षा को धर्म-निरपेक्ष शिक्षा के साथ मिलाने की प्रक्रिया सफल नहीं हो रही, और जब धर्म-निरपेक्ष यहूदी राष्ट्रीयता का जन्म हुआ तो पिछले दो दशकियों में, हिब्रू की पढ़ाई

और यहूदी धार्मिक विधि-विधानों की जानकारी के लिए माँग बढ़ी। इस प्रकार की चीजों को प्रोत्साहन देना शिक्षा की दृष्टि से महत्वपूर्ण मालूम पड़ने लगा चाहे वह धार्मिक दृष्टि से आवश्यक हो या न हो।

इन स्कूलों ने चर्च और राज्य के विवाद को नहीं उठाया क्योंकि वे 'अलगाव की दीवार' को स्वीकार करने को तैयार थे। पर उन्होंने अमरीकी संस्कृति के साथ अपनी प्रामाणिकता का प्रश्न अवश्य उठाया। जॉर्ज एच० लुक्स्टीन ने यहूदियों के पक्ष का औचित्य ऐसे शब्दों में रखा है जो सभी धार्मिक सगठनों पर लागू हो सकते हैं। (प्रदर्शित सामग्री सरया ४ देखिए)। यहूदियों की शिक्षा के लिए अमरीकी संघ की ओर से बोलते हुए एक दार्शनिक, होरेम एम० कैलन ने भी इस दृष्टिकोण पर एक सामयिक चेतावनी दी है "यह काम वही तक पूरा किया जा सकता है जहाँ तक कि अमरीकी यहूदी बच्चों के माता-पिता और स्वयं बच्चों को यह बान स्पष्ट हो जाय कि उदार शिक्षा के द्वारा आगे बढ़ाये जाने वाले अन्य मूल्यों के समान उनके उत्तराधिकार के यहूदी मूल्य भी स्वतंत्रता में पनपने की उनकी अपनी शक्तियों को मुक्त करने के लिए आवश्यक गति-तत्त्व है।

जब धार्मिक समस्याओं द्वारा दी जानी वाली धार्मिक शिक्षा के लिए सार्वजनिक विद्यालयों में 'रिक्त समय' (आम तौर से सप्ताह में एक घंटा) दिया जाने लगा तो ये ही मसले व्यावहारिक तथा कानूनी रूप से फिर उठाये गए। सर्वोच्च न्यायालय ने (१९४८ में मैक् कॉलम के केस में) यह निर्णय दिया कि सार्वजनिक स्कूल की इमारतों का उपयोग इस उद्देश्य के लिए नहीं किया जा सकता। लेकिन आम तौर पर यह कार्य-क्रम इस निर्णय के द्वारा रुका नहीं है, और ६-३ के निर्णय से सर्वोच्च न्यायालय ने न्यूयार्क राज्य की प्रणाली को उचित ठहराया है। इस कार्यक्रम के धार्मिक मूल्य तथा इससे धार्मिक स्वतंत्रता के नियमों का उल्लंघन होता है अथवा नहीं, इस बारे में बहुत तीव्र मतभेद हैं। ऐसे माता-पिता जिनका किसी भी धर्म से संबंध या उसमें रुचि नहीं है यह शिकायत

करते हैं कि उनके बच्चों की शिक्षा का एक घटा बेकार जाता है। अवि-
काश यहूदी लोग धर्म के आधार पर विद्यार्थियों के बाँटे जाने का विरोध
करते हैं। क्योंकि एक तो इसमें साम्प्रदायिकता को बढ़ावा मिलता है
और दूसरे धार्मिक भेद का सार्वजनिक शिक्षा में कोई सबब नहीं है।
कुछ प्रोटेस्टेंट लोगों को इस पर इसलिए आपत्ति है कि कैथोलिक इस
कार्यक्रम का सबसे अच्छा उपयोग कर रहे हैं और इसलिए भी कि इस
थोड़े से समय में धार्मिक शिक्षा में कोई महत्वपूर्ण योगदान नहीं दिया
जा सकता। सारा कार्यक्रम अभी पूरी तरह प्रायोगिक अवस्था में है और
एक समुदाय से दूसरे समुदाय में इसमें अंतर हो जाता है। लेकिन इसमें
एक बुनियादी सवाल को व्यावहारिक रूप में उठा दिया है कि क्या बिना
धार्मिक मतभेदों और सघर्षों को बढ़ाये जनता की भलाई के लिए धर्म
को बढ़ावा दिया जा सकता है? धार्मिक निरक्षरता और निरक्षर धर्म
इन दो बुराइयों की वृद्धि से समस्या और पेचीदी बन गई है।

उच्च शिक्षा के क्षेत्र में अमरीकी प्रोटेस्टेंट सदा यह मानकर चलते
थे कि चर्चों को इसमें नेतृत्व करना चाहिए, और इसलिए बीगनी नदी में
नगरपालिका महाविद्यालयों और राज्य विश्वविद्यालयों की वृद्धि के
आगे वे पूरी अनिच्छा में ही झुके। धार्मिक वातावरण में पूर्ण सन्तुलित
शिक्षा देने और सामान्य शिक्षा के साथ धार्मिक शिक्षा देने के उद्देश्य को
प्राप्त करना अब ज्यादा और ज्यादा कठिन होता जा रहा है। बहुत-से
कॉलेज जो धार्मिक संस्थाओं द्वारा स्थापित किये गए थे अब गुले तोर पर
धर्म-निर्पेक्ष या 'उदार कलाओं' के कॉलेज बन गए हैं और आर्थिक
दृष्टि में भी स्थापना करने वाले चर्चों के अधीन नहीं हैं। लेकिन ऐसे
कॉलेजों के भी जिन्हें चर्च कॉलेज कहा जाता है, धार्मिक 'वातावरण'
में बहुत गिरावट आ गई है। गिरावट में अनिवार्य उपायों पर आम-
तौर से ध्यान माना जाता है। वाइविल होम तथा अन्य धार्मिक होम
अब 'पेचिछर' विषय बना दिए हैं और विद्यार्थी प्रायः उन्हें नहीं लेते।
साथ ही उन बातों में, जिनका अनुभव करना सरल है, वजन कठिन,

चर्च द्वारा चलाये जाने वाले स्कूलों का आम नैतिक तथा धार्मिक वातावरण उसी तरह की धर्म-निरपेक्ष संस्थाओं के वातावरण से ज्यादा भिन्न नहीं है, और कभी-कभी धार्मिक माता-पिताओं के द्वारा इस बात की कड़ी आलोचना की जाती है, और चर्च के क्षेत्रों में इस पर बहुत बुरा माना जाता है। इस प्रकार चर्चों के सामने एक तो नकारात्मक समस्या है आया प्रारम्भिक उद्देश्यों को बनाये रखने की कोशिश करना उचित है या नहीं, और दूसरी सकारात्मक समस्या है कोई ऐसा नया तरीका खोज निकालने की जिससे ज्यादा प्रभावशाली धार्मिक शिक्षा दी जा सके।

जब कई प्रभावशाली प्रोटेस्टेंट शिक्षाशास्त्री उच्च शिक्षा की स्थिति से निराश हो गए तो उन्होंने भी, कैथोलिक और यहूदियों के उदाहरण पर, प्रोटेस्टेंट प्राथमिक विद्यालय स्थापित करने की वकालत की। १९४९ में 'दि इटरनेशनल कौंसिल ऑफ रिलिजस एजुकेशन' ने बताया कि १९३७ में रोमन कैथोलिक से भी बढ़कर लूथरन, रिफार्मड, सेविन्थ डे एड्वेन्टिस्ट, और मैननाइट चर्चों के धार्मिक स्कूल अनुपात में कहीं ज्यादा खुले हैं। लेकिन इटरनेशनल कौंसिल ने 'अव लोगो के विद्यालय' के रूप में सार्वजनिक विद्यालयों में अपना विश्वास फिर प्रकट किया है और धार्मिक और अधार्मिक दोनों प्रकार की ऊँची उदासीनता में बचने के लिए सार्वजनिक विद्यालयों के साथ सहयोग के एक कार्यक्रम की सिफारिश की है। दूसरी ओर धर्म-निरपेक्ष शिक्षा-शास्त्रियों ने चर्चों को दोष दिया है और उन पर यह आरोप लगाया है क्योंकि वे अपने रविवारों के विद्यालयों में छोटे बच्चों को आवर्षित करने में और धार्मिक संस्थाओं को समसामयिक अमरीकी जीवन के साथ मिला देने में सफल नहीं हो सके, इसलिए वे सार्वजनिक विद्यालयों का समय माँग रहे हैं।

धार्मिक शिक्षा के लिए रिवन समय के प्रयोग का शैक्षिक नेताओं द्वारा शर्मीर समर्थन किये जाने का एक कारण यह भी है कि उन्होंने अब समझ लिया है कि भारी आधुनिकीकरण के दावजूद रविवारों के विद्यालय धार्मिक शिक्षा के लिए जनता की आवश्यकता को पूरा नहीं कर

सकते । इस शताब्दी के प्रारम्भ में ये मस्याएँ 'वाडविल स्कूलों' में कुछ ज्यादा नहीं थी, और ऐसा ही उन्हें प्रायः पुकारा भी जाता था । पाठ्यक्रम व्यवहार में वाडविल की कहानियों और टीकाओं तक ही सीमित था । रविवामरीय स्कूलों के भक्ति-गीत इतने नीचे थे जितने कि मगीत और घर्म में कही हो सकते हैं । इस शताब्दी के पहले चतुर्थांग में, कुछ लगन वाले अच्छे शिक्षकों के अथक परिश्रम द्वारा रविवामरीय विद्यालय को धार्मिक शिक्षा देने का एक सर्वांगीण साधन बना दिया गया । अच्छे टेम्प्ट और पाठ रखे गए, पाठ्यक्रम का विस्तार किया गया, उसमें सभी अवस्थाओं के नैतिक तथा धार्मिक मामलों पर तथा चर्च के इतिहास, चर्च के अनुशासन और सामाजिक समस्याओं पर विचार-विनिमय शामिल किया गया । मगीत में भी कुछ सुधार हुआ, यद्यपि सब मिलाकर रविवामरीय विद्यालयों में सौन्दर्य-पक्ष की उपेक्षा ही की जाती रही । ये आधुनिक बनाये हुए 'चर्च-स्कूल' धार्मिक विषयों और धार्मिक विकास के मनो-विज्ञान पर घर्म-निरपेक्ष शिक्षा के तरीकों और मानदंडों को लागू करने का प्रयत्न करते थे । अध्यापकों को कुछ व्यावसायिक प्रशिक्षण देने के लिए एक बहुत मगठिन तथा सुनियोजित व्यवस्था भी थी । कुछ चर्चों में, विशेषकर टेम्प्टोपल में, अधिक बल चर्च की सदस्यता के लिए प्रशिक्षण पर था, लेकिन ज्यादातर चर्चों का उद्देश्य किशोरावस्था में बालकों की स्वाभाविक वृद्धि में सहायक होना था । इस प्रकार वे उत्तमोत्तम मगीत के घर्म-परिचर्च पर बल और सवेगी अपील के स्थान पर एक अधिक प्रभावशाली और बुद्धिमत्तापूर्ण चीज बच्चों को देने थे । धार्मिक शिक्षा का यह साग कार्यक्रम अब भी चल रहा है लेकिन शताब्दी के दूसरे चतुर्थांग में इसमें कुछ शिथिलता आ गई है । यह शिथिलता किननी है यह एक विवादास्पद प्रश्न है और इसके कारणों का निश्चय करना कठिन है, १९६० में इसमें, विशेषकर गैर-प्रोटेस्टेंट विद्यालयों में, पृथ्वी ऊपर की ओर मादृम पड़ती है । यह सन्भव है कि धार्मिक शिक्षा के इस कार्यक्रम में लोगों ने पढ़े बहुत ज्यादा उन्माह दिया था जो बाद में स्वभाव

कम हो गया। जो परिणाम निकले, उनसे इतनी विशाल संस्थाओं और वर्ग व्यावसायिक प्रयत्नों को उचित नहीं ठहराया जा सकता। १९३० के दशक में आर्थिक गिरावट ने छटनी आवश्यक कर दी और बाद की मुद्रास्फीति ने इसके धर्मस्व में गरीबी ला दी। इस शिक्षा से जिस 'जनसाधारण के नेतृत्व' के सामने आने की आशा थी वह सभी दिखाई नहीं देता। साथ ही चर्च में उपस्थिति की नियमितता में गिरावट के साथ-साथ, जिसका जिक्र हमने पहले अध्याय में किया था, रविवासरय विद्यालयों की उपस्थिति में भी कमी हुई है। लेकिन इन सभी बाहरी तत्वों के पीछे कुछ धार्मिक प्रवृत्तियाँ थी जो कि इस आंदोलन में ही अंतर्निहित थी। धार्मिक अनुभव के जिस विस्तृत भाव ने पाठ्यक्रम में सुधार करवाया उसने वाइविल-सवधी निरक्षरता दूर करने के बजाय, वाइविल के प्रति एक दूषित दृष्टिकोण और फैला दिया, जिससे वाइविल का ज्ञान पहले के बजाय कम महत्वपूर्ण प्रतीत होने लगा। जब पाठों में वाइविल की थोड़ी-सी समालोचना और वाइविल की प्रामाणिकता के बारे में अधिक युक्ति-मगत सिद्धांत लाने की कोशिश की गई तो आधुनिक बनाये हुए रविदासरीय विद्यालयों में पढ़ी हुई पीढ़ी को ये विद्यालय और भी कम महत्व के प्रतीत होने लगे, क्योंकि अब इनके द्वारा धार्मिक शिक्षा का संबंध सामान्य शिक्षा से जोड़ा जाने लगा था। धर्म का जीवन से जितना ज्यादा सवध किया जाता था, धर्म की विविष्ट संस्थाओं की शक्ति उतनी ही कम होती जाती थी, और इसलिए धार्मिक शिक्षा की समस्या को रविदासरीय विद्यालयों से हटाकर सामान्य विद्यालयों की बना दिया गया। अब सामान्य शिक्षा के विषय के एक साधारण तत्व के रूप में धर्म का अध्ययन किया जाने लगा। इस प्रकार धर्म के बारे में ज्ञान से धार्मिक शिक्षा के ही हटा दिये जाने का खतरा पैदा हो गया, और उदार धर्म शिक्षा की धर्म मउलीय प्रेरणा, जिस पर रविदासरीय विद्यालय आंदोलन निर्भर था, धार्मिक उदारता की प्रगति के साथ ही धर्म-निरपेक्ष बनने लगी।

इस निदान को स्वीकार किया जाता है कि रविवामरीय विद्यालय पेगेवर धार्मिक शिक्षा की आवश्यकता को पूरा करने में अपर्याप्त मित्र हुए, पर इस समस्या का हल अब भी स्पष्ट नहीं हो पाया है। सुधार की तीन दिशाएँ सुझायी गई हैं

(१) सबसे अधिक धर्ममंडलीय ढंग के चर्च यह मार परिवारों पर डाल रहे हैं। उनका कहना है कि अपनी प्रकृति से ही घर से सबव रखने वाली चीज की व्यवस्था स्कूल नहीं कर सकते। रविवामरीय विद्यालय तो केवल परिवार द्वारा सप्ताह भर में दी गई धार्मिक शिक्षा पर और अधिक बल दे सकता है। यदि आधुनिक घर में बच्चे ने कुछ सीखा ही नहीं है तो रविवामरीय विद्यालय उसकी सहायता करने में असमर्थ है।

कैथोलिक विधायो ने निम्नलिखित ठोस मुझाव दिये हैं

माँ-बाप को चाहिए कि बच्चों के अन्दर भगवान के प्रति विश्वास जल्दी ही उत्पन्न कराने की व्यवस्था करें। यह ऐसी चीज नहीं है जिसे विद्यालय के अधिकारियों द्वारा पढाये जाने के लिए छोड़ा जा सके। इसका आरम्भ घर में ही सीधी-सादी प्रार्थनाओं के अभ्यास द्वारा होना चाहिए। यदि सुबह और शाम तथा भोजन से पहले और बाद में प्रार्थना की जाय तो इसमें पारिवारिक वाटिका की शोभा बढ़ती है। प्रति दिन निश्चित समय पर छोटी-सी प्रार्थना करने पर वह घड़ी अवश्य ही हमें, शाश्वत तन्त्र के अधिक निकट ले जाती है और इससे हम क्रूस के निशान के प्रति श्रद्धा तथा श्रृंगमूर्ति एवं अन्य धार्मिक चिन्हों के प्रति आदर प्रकट करना सीखने हैं। ये वे अभ्यास हैं जिन्हें बच्चे के धार्मिक निर्माण के समय प्रोत्साहन मिलना चाहिए। माँ-बाप को चाहिए वे उस सुदृढ़ अति प्राकृतिक प्रेरणा का उपयोग करें जो ईसा मसीह के जीवन में प्राप्त की जा सकती है। बच्चों को ईसा की तत्काल करने की प्रेरणा देनी चाहिए—विशेषकर उम्मीद आना मानने में, धैर्य में तथा औरों का ध्यान रखने में। निस्वार्थ भाव में देने की उस भावना को अपने अन्दर लाने में, जो ईसा की एक विशिष्ट बात थी, उनमें प्रतिस्पर्धा होनी चाहिए। यह अनेक क्रियात्मक

रूपों में, खासकर बच्चों को घर में स्वार्थ-त्याग के काम करने का अवसर देकर किया जा सकता है। “यदि तुम मुझे प्यार करते हो तो मेरे आदेशों का पालन करो” यह ईसा की कसौटी है, और यह कसौटी बच्चे पर अवश्य लागू होनी चाहिए। उसे इस योग्य बनाना चाहिए कि वह भगवान के आदेशों और उपदेशों को अपने ऐसे पथप्रदर्शक के रूप में पहचान सके जो उसके कदमों को सही रास्ता दिखा सकते हैं।

इस तरह के मुद्दाओं पर न केवल आधुनिक माता-पिता मुस्कराते हैं और आधुनिक शिक्षक तिलमिलाते हैं, बल्कि इनसे इस प्रचलित विश्वास को भी समर्थन मिलता है कि पादरी लोग बड़ी आत्म-तुष्टि और अधिकार पूर्ण ढंग से यह मानते हैं कि वे प्राकृतिक कानून द्वारा नैतिक-धार्मिक शिक्षा का उपदेश देने के लिए नियुक्त हुए हैं। घर के जीवन को धर्म-मंडलीय अधिकारी के आदेशानुसार चलाने का प्रयत्न उन कारणों में से एक है जिनसे माता-पिता चाहते हैं कि धार्मिक शिक्षा भी व्यावसायिक शिक्षकों के अधीन हो। कुछ भी हो, यह बात तो असंभव-सी ही लगेगी कि धर्म-मंडलीय अधिकारियों के दबाव से आधुनिक हालतों में पहली-पीढ़ियों के घरेलू विधि-विधान लागू किये जा सकें। पूर्व इसके कि वे अतिप्राकृतिक प्रेरणाएँ जिनकी अपील विनाश लोग करते हैं प्रभावशाली बन सकें, घर में पूजा के लिए एक अधिक स्वामाविक वातावरण सांस्कृतिक रूप में बनाया जाना चाहिए। चाहे घरेलू पूजा को पुनर्जीवित करने का प्रयत्न व्यावहारिक हो या नहीं, यह तथ्य तो है ही कि पारिवारिक जीवन के धर्म-निरपेक्ष बन जाने से धार्मिक शिक्षा की समस्या में क्रांति आ गई है। इन दोनों बातों में बड़ा अंतर है कि शिक्षा किमी धार्मिक परम्परा और समुदाय के अंतर्गत है या यह एक ऐसी शिक्षा है जिसे कुछ लोग ‘स्वभावतः गैर-ईसाई’ कहते हैं। दोनों ही दशाओं में पूर्वाग्रहों से दृष्टिकोण पाना है, परन्तु वे पूर्वाग्रह विरोधी ढंग के हैं, पिछली दशा में धार्मिक निरक्षरता के हैं, पहली दशा में निरक्षर या बालधर्म के। दोनों ही दशा में, या तो एक दार्शनिक संकट उत्पन्न हो जाता है, या फिर

कोई शिक्षा नहीं हो पाती ।

(२) शैक्षिक मुविवाओ और चर्चों के कार्यक्रम का विस्तार सुवार की दूसरी दिशा है । रविवासरीय विद्यालयों के सगठन के अंदर शैक्षिक कार्य के लिए ज्यादा समय देने के प्रयत्न उत्साहवर्धक नहीं रहे हैं । रवि-वार को एक घंटे से ज्यादा समय के लिए बच्चों को एकत्र करना कठिन है, और रविवासरीय विद्यालय की शिक्षा को सप्ताह के अंदर ले जाना तो और भी कठिन है । सबसे अधिक व्यावहारिक सफलता 'दैनिक अवकाश वाइविल विद्यालयों' को मिली है जो माता-पिता और बच्चों दोनों में ही प्रिय है । वे धार्मिक शिक्षक जो रिक्त समय की योजना को विकल्प के रूप में स्वीकार किए हुए थे । अब आशा कर रहे हैं कि सप्ताह में एक घंटे की जगह उन्हें सप्ताह में एक अपराह्न मिलने लगेगा, और तब वे, स्थानीय परिस्थितियों के अनुसार, किसी एकमत की या अतर्मतीय धार्मिक शिक्षा के पर्याप्त केन्द्र बना सकेंगे ।

(३) सुवार की एक तीसरी दिशा में यह मानकर चला जाता है कि प्राथमिक विद्यालय, रविवासरीय विद्यालय या घर से सुवार की आशा करना बेकार है, और इस समस्या को मुख्यतया कालेजों में सुलझाना चाहिए । पर उम स्तर पर समस्या का हल लगभग असंभव है, कारण, कुछ ता परिस्थिति ही ऐसी होती है, और कुछ प्रतिद्वंदी व्यवसाय में निपटण के लिए मुकाबला रहता है । न केवल सार्वजनिक कालेजों और विश्वविद्यालयों में जहां कि धार्मिक शिक्षा देने की कानूनन मनाही है, अस्तित्व प्रमुख व्यक्तिगत कला महाविद्यालयों तथा विश्वविद्यालयों में भी इन दो में अंतर किया जाता है, एक ता धर्म के बारे में शिक्षा जिगकी कई विभागों में अनेक शाखाएं हो जाती हैं और जिसे शैक्षिक डिग्री के लिए मान्यता प्राप्त है और दूसरी धर्म की शिक्षा जिसे वैसी मान्यता प्राप्त नहीं है और परिणामतः जो चर्च-प्रतिष्ठान, 'वाइविल की गरी' और धार्मिक समस्याओं के रूप में शिक्षा-मन्त्रालय के दोष और पाठनक्रम के विचारों पर रहता है । हाउटें सम्पादक जॉन ने उम स्थिति ता वर्णन

वहे अच्छे रूप में किया है

धर्म शब्द की अस्पष्टता के अन्तर्गत प्रायः व्यावहारिक समझौते कर लिये जाते हैं। क्योंकि यदि राज्य विश्वविद्यालयों को धर्मज्ञान सकार्य (फॅकल्टी ऑफ थियोलोजी) चलाने से मना भी कर दिया जाय, तो भी 'तुलनात्मक धर्म' के तो कोर्स किसी की स्थिति बिगाड़ते नहीं, न कोई अनुचित बात मनवाते हैं, बल्कि शायद सद्भाव ही बढ़ाते हैं—अलबत्ता 'तुलनात्मक धर्म' की शिक्षा ने जहाँ-तहाँ उन्हीं कठिनाइयों को और बढ़ा दिया जिन्हें कम करने की आशा इससे की जाती थी। इस प्रकार का कोर्स या तो नीतिशास्त्र के विवेकशील प्राध्यापक या दार्शनिक द्वारा दिया जा सकता है, या वह इतिहास या नृत्य-शास्त्र के सग के रूप लिया जा सकता है, या फिर इसकी पढाई अंग्रेजी विभाग में 'साहित्य के रूप में वाइविल', या 'मानव जाति की महान वाइविलें' आदि के ढग पर हो सकती है। इसी प्रकार आचार-शास्त्र, समाज-शास्त्र, सामाजिक समस्याओं और साहित्य के कुछ अंशों को वैसा नाम न दिये जाने पर भी धर्म की समस्या से सम्बन्धित समझा जा सकता है। ऐसे कोर्स बिना ध्यान रखे दो प्रकार से बहुत ज्यादा लाभ पहुँचा सकते हैं : वे परेशानी में पड़े छात्रों को सहायता देते हैं, दूसरे वे चर्चों को आश्वासन देते रहते हैं कि अभी विश्वविद्यालय नास्तिकता के गढ़ नहीं बन गए हैं। पर तुलनात्मक रूप से पढाया गया धर्म दस्तुगत या अव्यक्तिक आधार का धर्म है, और व्यवहार तथा विचार में उसका वैसा सीधा प्रभाव नहीं होता जैसा कि अनेक सम्प्रदाय चाहते हैं।

पूरी तरह से या अंश में, राज्य के खर्चों पर 'धार्मिक सलाहकार' रखने का एक दूसरा तरीका भी है : इस प्रकार का दयालु और निष्पक्ष अधिकारी विश्वविद्यालयों और सम्प्रदायों में सर्क-अधिकारी का काम करता है।

लेकिन सब मिलाकर यह नहीं कहा जा सकता कि अडर ग्रेजुएट छात्र अपनी परेशानियों धार्मिक सलाहकार के पास ले ही जाते हैं। एक तो इस

अधिकारी को सब व्यवस्थितियों के लिए सब कुछ बनना पड़ता है—या दूसरे शब्दों में, उसे कैथोलिक, प्रोटेस्टेंट, यहूदी, एगनास्टिक, और शेष सभी के प्रति बिल्कुल निष्पक्ष रहना पड़ता है। यह स्वयं अपने अन्दर एक असंभव कार्य है। दूसरे, यदि वह निष्पक्ष रहे तो भी, वह ज्यादा में ज्यादा यही कर सकता है कि वह विद्यार्थी की समस्या को उसके पूरे सवेग के साथ उसके धर्म की दिशा में ले जाय। फिर भी कई बार विद्यार्थी इसी अधिकारी से दूर रहना चाहते हैं। और अन्त में यह बात भी धीरे से कह देनी चाहिए कि विशेषज्ञों के सहाय में धार्मिक सलाहकार की स्थिति कोई अच्छी नहीं होती क्योंकि दार्शनिक और वैज्ञानिक मुकाबला बहुत तीव्र होता है, और अब तक उसके पद के लिए अच्छी प्रतिभावाले व्यक्ति सामने नहीं आये हैं। ऐसी दशा में परेशान अडरप्रेजुएट यदि किसी प्रौढ के पास जाएगा भी तो सभावना यही है कि वह व्यक्ति सहाय (फैकल्टी) ही का कोई सदस्य होगा।

विश्वविद्यालय ने इस समस्या को ऊपर के इन दो प्रकारों से सुलझाने का प्रयत्न किया है।

जिभिन्न मतों ने भी कुछ मित्रतापूर्ण रास्ते निकाले हैं। उनमें से कुछ सबसे निकट के चर्च में छात्रों के लिए एक विशेष पादरी की नियुक्ति करते हैं। दक्षिण में विश्वविद्यालय के क्षेत्र के निकट अक्सर एक या एक से अधिक ऐसी इमारतें मिल जायेंगी जिनमें तथाकथित बाइबिल की गद्दियाँ स्थापित होती हैं। इसका मतलब यह है कोई विशेष सम्प्रदाय अपने ही एक अध्यापक को आश्रय दे रहा है जो उस सम्प्रदाय की इमारत में बाइबिल, धर्म-शास्त्र या धर्म की शिक्षा देता है। यह शिक्षा काफी परिपक्व अवस्था की होती है जो छात्रों का ध्यान रींच सकती है और विश्व-विद्यालय के पाठ्यक्रमों के साथ बौद्धिक स्तर पर मुकाबला कर सकती है। ये कौम पाठ्यक्रम से बाहर के होते हैं और जिस लगन में ये चलाए जाते हैं उसकी प्रशंसा ही की जानी चाहिए, क्योंकि कालेज का कोई श्रेय न मिलने पर भी ये अब तक चल रहे हैं।

दूसरी ओर विश्वविद्यालय अपने छात्रों को इतने ऊँचे बौद्धिक स्तर तक प्रशिक्षित करता है जिसे कि एक औसत दर्जे का चर्च या पादरी सन्तुष्ट नहीं कर सकता। विशेषज्ञ व्यक्तियों के द्वारा, चाहे वे कितने ही नीरस क्यों न हों, व्याख्यान दिये जाने के बाद, संभावना यही रहती है कि छात्रों को सामान्य धार्मिक उपदेश चाहे वह प्रोटेस्टेंट हो, या कैथोलिक या यहूदी असन्तोषजनक लगेगा। व्यावसायिक विचारकों द्वारा प्रशिक्षण दिये जाने के बाद, रविवास्तवीय विद्यालय के अध्यक्ष की अल्पवृत्ति सी सद्भावना का कोई मूल्य नहीं मालूम पड़ता। अमरीका में राज्य द्वारा सहायता दी जाने वाली उच्च शिक्षा की समस्याओं के स्नातकों की श्रद्धा को यदि चलाए रखना है तो इसके लिए विश्वविद्यालयों को नहीं अपितु चर्चों को बौद्धिक दृष्टि से सजीव बनना पड़ेगा। इसके-दुक्के पादरी और चर्च इस बात को समझते हैं, लेकिन यह मानना पड़ेगा कि उनमें से अधिकांश इसे नहीं समझते।

चर्च या राजनीतिज्ञ चाहे इस समस्या को पूरी तरह समझ पाएँ या नहीं, बहुत से शिक्षाशास्त्री, क्योंकि वे व्यावसायिक शिक्षक हैं, ऐसे हैं जो धर्म के बारे में ज्ञान और धार्मिक ज्ञान के इस विरोध को मिटाना चाहते हैं। धर्म-शास्त्र की आधुनिक प्रवृत्तियाँ इस समस्या का हल खोजने में सहायक हो सकती हैं। उदाहरण के लिए, एक प्रोफेसर ने इस प्रकार लिखा है, और अन्य बहुत से उससे सहमत होंगे

“कालेजों में धार्मिक शिक्षा के लिए नियुक्त अधिकांश शिक्षक ऐसे हैं जिन्होंने स्नातक-विद्यालयों से तब शिक्षा प्राप्त की थी जब धार्मिक सिद्धान्तों का रख धर्मशास्त्रों की ओर नहीं हुआ था। इसलिए ईसाई विचार के अग्रगामी भाग और उनकी शिक्षाओं के बीच एक ‘सांस्कृतिक पिछापन’ रह गया है। और फिर दूसरे शास्त्रीय विभागों की राय यह है कि धर्म की शिक्षा में भी वही निष्पक्षता तथा अवैयक्तिकता होनी चाहिए जो विज्ञान में होती है। इस तरह यदि धर्म के विभाग के अध्यापक कुछ और करना चाहे तो भी उन्हें, अपने सहयोगियों की बात मानने के

लिए मुख्य तौर से ऐतिहासिक या तुलनात्मक दृष्टिकोण अपनाना पड़ता है, और यह सब ऐसे समय में हो रहा है जब कि तुलनात्मक धर्म में रुचि रखने वाले योग्य धार्मिक अध्यापक मिलने कठिन हो रहे हैं ।

स्पष्ट ही, धार्मिक शिक्षा का धर्म के वैज्ञानिक अध्ययन के साथ मेल बैठाने की समस्या मस्थागत पुनर्निर्माण की इतनी नहीं है जितनी कि बौद्धिक पुनर्निर्माण की । कोई कारण नहीं कि पूजा और सेवा के स्थानों के साथ-साथ शिक्षा की संस्थाओं में भी धर्म का विकास बुद्धिमत्ता, श्रद्धा तथा युक्ति के साथ क्यों न किया जाय । शिक्षा की दृष्टि से भी धर्म का बड़ा महत्त्व हो सकता है यदि यह समझ लिया जाय कि यह मद्दा ही एक बुनियादी 'मानवीय विषय' रहा है । यदि यह माननीय सम्म्यता में अपना बुनियादी भाग न्यो दे, तो अच्छी से अच्छी शिक्षा भी इसे बना नहीं सकती । जब तक धर्म एक मार्वाजनिक सेवा का काम है तब तक धार्मिक निरक्षरता एक मार्वाजनिक बुराई रहेगी ही । धर्म के इस मानवीय दर्जे और शैक्षिक कार्य को न केवल धर्ममण्डलों का विरोध करने में उत्पन्न हुई अज्ञानता से रातारा है, अपितु उन धर्मान्धों के ऊँचे अभिमान में भी है जो अपने विश्वास की व्याख्या ऐसे ढंग में नहीं कर पाते जिसका मेल सम्म्यता में मिल सके । धर्म के परलोकवाद का सभी तरह सम्मान किया जायगा जब तक उसके द्वारा की जाने वाली उस समार की आलोचना में उद्धार करने की शक्ति होगी । दूसरे शब्दों में, विद्यालय, चर्च और राज्य को सच्चे तौर पर परस्पर सहयोग करना चाहिए, और शक्ति या नैतिक अधिकार पर एकाधिकार पाने की कोशिश नहीं करनी चाहिए ।

मिशन

विदेशी मिशन-क्षेत्रों में हुए सम्म्यगत परिवर्तनों की विवेचना करना यथा असम्भव और अप्रामाणिक होगा । देश के मिशनों में हुए परिवर्तनों के अलावा जिनमें हमारा सम्बन्ध है वे परिवर्तन हैं जो अमरीका के अन्दर मिशनरी भावना और संगठन में हुए हैं । अमरीका की सभी बग्निया प्रारम्भ

मे मिशन-क्षेत्र ही थी, और रोमन कैथोलिक चर्च के लिए तो अमरीका १९०८ तक अधिकृत रूप से एक मिशन प्रदेश था ।

यह तो अनिवार्य है कि देश के मिशनो ओर विदेशी मिशनो मे प्रतिस्पर्धा हो, यद्यपि मिशनरी शिक्षा आन्दोलन ने १९२१ से ही उनमे समन्वय कराने का प्रयत्न किया हे । प्रोटेस्टेंट लोगो के बीच विदेशी क्षेत्रो को एक गताव्दी तक ज्यादा लोकप्रियता, विस्तार और सहारा मिला । इन क्षेत्रो मे विगेषकर भारत, चीन और जापान मे काम करने का उत्साह और विनियोग अमरीकी आर्थिक और राजनैतिक स्वार्थो से कही बढकर रहा । अवश्य ही, जब धर्म-निरपेक्ष स्वार्थ और साम्राज्यवादी नीतियो ने अमरीकी मिशनो के लिए नये क्षेत्र खोल दिये, तो चर्च भी इस अवसर का लाभ उठाने मे चूके नही । लेकिन मिशनो की आम भावना के बारे मे यह बात ध्यान देने योग्य है कि उन्नीसवी तथा बीसवी गताव्दी मे भी सबसे अधिक लोकप्रिय वे ही प्रदेश रहे जहाँ 'अनीग्वरवाद' का सबसे व्यापक प्रचार था—अर्थात् भारत, चीन और 'अन्व अफ्रीका' यद्यपि अनीग्वरवादिता की भयानकता को बढा-चढाकर ही यह लोकप्रिय अपील की गई थी, और मिशनरी आन्दोलनो के लिए आज भी की जाती है, तो भी यह कहना ठीक ही होगा कि मिशन-बोटो के बुद्धिमानी से नियोजित कार्यों के आगे यह धीरे-धीरे दब गई । प्रोटेस्टेंट मिशनो का केन्द्रीकरण बढता गया जिसके परिणामस्वरूप मे १८९३ मे उत्तरी अमरीका की फॉरेन मिशंस कान्फ्रेंस, १९१० मे ऐडिनबरा कान्फ्रेंस और १९२१ मे इटरनेशनल मिशनरी कौन्सिल आयोजित हुई । स्वर मसारव्यापी कैथोलिक मिशनो के लिए अमरीकी कैथोलिको की मदद भी बढती गई । इस सबसे मिशनरी गतिविधियाँ अधिक व्यवस्थित, रचनात्मक और बुद्धिमत्तापूर्ण हो गई हैं, और साथ ही जन-साधारण की पारम्परिक भावनात्मक रचि भी कम नही हुई जिस पर कि अन्ततोगत्वा विदेशी क्षेत्रो का आधार बना हुआ हे । लेकिन पिछले दो दशको मे, मिशन-बोटो के पूर्णतया सस्यागत काम और मिशनो के लिए भावनात्मक धार्मिक उत्साह, इन दोनो मे ही अनेक बडे सकट आये है ।

पहला मकट १९२० में आया। मिशनरी उत्साह और इसपर आधारित केन्द्रीकृत नियोजन की नाटकीय चरमसीमा 'इटर चर्च वर्ल्ड मूवमेंट' (१९१९-१९२०) के रूप में सामने आई। अमरीकी धार्मिक नेता जिन्होंने प्रथम विश्वयुद्ध को बढ़ाने में मदद की थी और जो युद्ध ऋण लेने की विविधियों में परिचित हो गए थे, १९१८ में मिलकर देश के नैतिक और आर्थिक स्रोतों को अधिक रचनात्मक ध्येय की ओर ले जाने पर विचार करने लगे। मैथ्रो-डिस्ट नेतृत्व के आधीन, बड़ी संख्या में विभिन्न मतों वाले 'विश्व-आन्दोलनों' का संगठन किया गया, और १९१९ में 'इटर चर्च वर्ल्ड मूवमेंट' की ओर में एक विशाल आन्दोलन शुरू किया गया जिसका उद्देश्य "संयुक्त राज्य अमरीका तथा कनाडा के धर्मोपदेशीय चर्चों की मिशनरी, शैक्षिक, और अन्य परोपकारी संस्थाओं द्वारा अपने सम्मिलित प्रयत्न से अपने वर्तमान सामान्य कार्यों का सर्वेक्षण करना और उनके लिए मनुष्य, धन और शक्ति के आवश्यक साधन जुटाना" था।

'इटर चर्च वर्ल्ड मूवमेंट' के उद्देश्यों की घोषणा एक महत्वाकांक्षी और व्यापक योजना के रूप में की गई। (प्रदर्शित सामग्री माल्या ४ देखिए)। नये-बड़े कार्यालय स्थापित किये गये और प्रोटेस्टेंट चर्चों का काम एक नये व्यापार के रूप में संगठित किया गया। यह आन्दोलन अभी शुरू ही हुआ था कि इस पर युद्धकालीन योजनाओं के विरुद्ध उठी हुई प्रति-प्रतिक्रियाओं का प्रतिकूल प्रभाव पड़ा और इसका दिवाला निकल गया। इसके पश्चात् ठप हो जाने का कारण यह भी था कि विश्व फ्रांसिस जे० मैथ्रो-डिस्ट की अध्यक्षता में स्थापित इसकी एक समिति ने १९१९ की उम्मात इटनाक पर एक बहु-प्रचारित रिपोर्ट प्रकाशित की थी जो निम्नित रूप में मजदूरों के पक्ष में थी। इस आन्दोलन को सबसे ज्यादा चढ़ा देने वालों में से कुछ ने अवश्य ही इस प्रकार के 'विश्व' कार्य की कल्पना नहीं की थी।

तो भी, उदारवाद और सामाजिक सेवा की मिल्कीजुली प्रेरणा ने मिशन-बोर्डों का सामान्य कार्यक्रम फैलना गया। आर्थिक मंदी में पहले

भी गंभीर आर्थिक कठिनाइयाँ सामने आई थीं जब कि आर्थिक सहायता मिशनरी उत्साह का साथ नहीं दे पाई। १९२८ की जेरूसलम कांग्रेस में बुनियादी मसलों पर विचार-विनिमय हुआ और नीतिसम्बन्धी कुछ महत्वपूर्ण निर्णय किये गये। 'धर्म-निरपेक्षवाद' के सामान्य शत्रु को दृष्टि में रखते हुए ईसाइयों से कहा गया कि वे सम्मिलित उद्देश्य की पूर्ति के लिए अन्य धर्मावलम्बियों से अपील करें, यद्यपि तब भी ईसाइयत की 'अद्वितीयता' और सच्चाई से इनकार नहीं किया गया। यहूदियों को भेजे जाने वाले मिशन पूर्णतया बन्द कर दिये गये और अन्तर्धर्म संगठनों की स्थापना की गई जिनमें मित्रतापूर्ण सम्बन्ध बढ़ाने की आशा थी। मोटे तौर पर, 'सभ्य बनाने वाले' मिशनो का स्थान अब 'धर्मोपदेश देने वाले' मिशनो ने लिया था। मिशन-क्षेत्र में इस तरह की उदारता आने में, पूर्व में शिक्षा, चिकित्सा, ग्राम तथा उद्योग सम्बन्धी सेवाओं का विस्तार हुआ। लेकिन रुढ़िवादियों को डर था कि कहीं धर्मोपदेशीय ईसाइयत बिल्कुल छूट ही न जाय, और इसलिए उन्होंने बहुत विरोध भी प्रकट किया। १९३० में जोन डी० रॉक-फेलर की प्रेरणा और सहायता से जनता के कुछ लोगों ने 'लेमंस फॉरेन मिशनरी इन्क्वायरी' (Lay mens Foreign Missionary Enquiry) नाम की एक समिति स्थापित की जिम्मे यह पता करने के लिए कि विदेशी मिशनो में ऐसा क्या कुछ है जिसकी सहायता करना जरूरी है वैसे मिशन क्षेत्रों में विरोधजनों के अनेक कमिशन भेजे। तथ्य हासिल करने वालों के प्रतिवेदन हार्वर्ड के प्रोफेसर विलियम अर्नेस्ट हाकिंग की अध्यक्षता में नियुक्त एक मूल्यांकन समिति के सामने रखे गए। 'रिगिबिग मिशंस' के नाम से १९३२ में प्रकाशित इसकी रिपोर्ट से उदार दृष्टिकोण का आँचित्य पूरी तरह निश्च हो गया।

यस नीति के दारे में जोरदार बहान होती रही हैं, विशेष तौर ने तब ने जब से कि यूरोपिन दार्जियनों के द्वारा, जो अमरीका को लाइलाज 'गति-दादी' बनाने ह, एक नया धर्मोपदेशवाद सामने रखा गया है। मिशनरी तरीकों का पुनर्निर्माण करने में व्यावहारिक रूप से ज्यादा सहायक अमरीकी

नेताओं के वे प्रयत्न रहे हैं जिनके द्वारा वे ईसाई धर्मोपदेशवाद में पूर्वी धार्मिक विधियों (जैसे हिन्दू आश्रम और सामान्यतया ध्यान) को लाना चाहते थे। जोन सी० वैनैट के द्वारा एक ध्यान की स्थिति का सुझाव दिया गया है।

केवल सामाजिक उपदेश ही लोगों को ईसाई सन्देश की ओर प्रवृत्त नहीं कर पायेंगे। लेकिन यह धारणा कि ईसाइयत सामाजिक रूप से अप्रासंगिक है उन्हें इस से दूर अवश्य रख सकती है। आने वाले समय में ईसाइयत बहुत से मनुष्यों को अपनी ओर खींच सकती है क्योंकि यह इह-लौकिक तथा पारलौकिक दोनों है, क्योंकि यह जहाँ लोगों को सामाजिक दशा को बदलने की प्रेरणा देती है वहाँ उनकी आन्तरिक गहरी आवश्यकताओं को भी पूरा करती है, क्योंकि यह जीवन का एक ऐसा क्रान्तिकारी विश्लेषण सामने रखती है जो आर्थिक व्यक्तिवाद और साम्यवाद दोनों की भ्रांति को दूर कर देता है। धर्मोपदेशवाद पर बल देने में मुख्य कारण मेरा यह विश्वास है कि पिछले बीस वर्षों में धर्म-शास्त्रीय उदारवाद की पृष्ठभूमि रखने वाले चर्चों में ईसाई सन्देश की अद्वितीयता को एक अधिक निश्चित समझ आई है।

यह पर प्रोफेसर वैनैट यह आशा कर रहे मालूम होते कि 'आर्थिक व्यक्तिवाद और साम्यवाद' का 'क्रान्तिकारी विश्लेषण' करने में ईसाइयत पहले में अधिक अद्वितीय सिद्ध होगी।

द्वितीय महायुद्ध ने मिशनरी समस्याओं के लिए सबसे गंभीर मकड़ पैदा कर दिया, यह और भी गंभीर हो सकता था यदि ऊपर लिखी हालतों ने, पूर्वी धर्म और संस्कृति के प्रति नया दृष्टिकोण पैदा न कर दिया होता। युद्ध ने आम जनता को पूर्व के बारे में कुछ साधारण जानकारी दी। जिसने 'अनीश्वरवादियों' के प्रति उनकी विशेष भावनात्मक अनुभूति समाप्त कर दी। इसमें मिशनरी कार्य की बुनियादी प्रेरणाओं में भी एक जबरदस्त परिवर्तन आने की सम्भावना है।

जब आसने-गामने के मयर्प और अन्य पाशविक कार्यों के रूप में पूर्व

और पश्चिम का अप्रत्याशित मिलन हुआ तो मिशनरी कार्य का धार्मिक पहलू पीछे रह गया और धर्म-निरपेक्ष सहायता, भूमि-मुधार, स्वास्थ्य और शिक्षा जैसी युद्ध के पूर्व की प्रवृत्तियों पर अधिक बल दिया जाने लगा। अभी यह अनुमान लगाना कठिन है कि इसका परिणाम क्या होगा, आया मिशन और ज्यादा खुलेगा या बिल्कुल ही नहीं रहेगा। लेकिन ध्यान देने लायक मुख्य बात यह है कि मिशनरी संस्थाओं के साथ तारतम्य और समग्रता के बावजूद मिशन की सारी धारणा में ही आमूल परिवर्तन आ गया है।

वह बात जिस पर सबसे ज्यादा ध्यान जाता है कैथोलिक मिशन के नवीकरण का है जिसमें अमरीकी कैथोलिकों को एक महत्वपूर्ण भाग अदा करना है। अभी हाल तक अमरीकी कैथोलिकों का सारा ध्यान देश के अन्दर के मिशन पर ही केन्द्रित था और विदेशी मिशन की सक्रिय सहायता करने के लिए न तो उनके पास साधन ही थे और न रुचि। लेकिन १९११ में जब कि 'मेरीनोल फादर्स' की स्थापना हुई कैथोलिकों की मिशनरी गतिविधियाँ लगातार बढ़ती रही हैं और वे प्रोटेस्टेंट मिशन की आम दिशा में ही बढ़ी हैं। १९२१ में 'सेंट कोलम्बन्स फॉरेन मिशन सोसायटी' ने अपना शिक्षालय खोला, और १९४३ में 'एकेडमिया फार मिशन स्टडी' ने सभी कैथोलिक शिक्षालयों में मिशन कार्यक्रम की शिक्षा की व्यवस्था कर दी। अमरीकी दिलचस्पी के मुख्य मिशन क्षेत्र जापान, चीन, फिलिपाइन और दक्षिणी अमरीका हैं। कैथोलिक और प्रोटेस्टेंट मिशन के पारस्परिक सम्बन्ध बहुत ही मित्रतापूर्ण हैं। सब मिलाकर, कैथोलिक लोग ईसायत की ओर धर्म-परिवर्तन पर ज्यादा बल देते रहे हैं, जैसा कि प्रोटेस्टेंट उदात्तवाद से पहले करते थे। कैथोलिकों के तरीके कुछ भिन्न हैं—वे उपदेश और शिक्षा में कम और अनाथालय चलाने या अकाल में सहायता देने जैसे परोपकार के कामों में ज्यादा विश्वास करते हैं। लेकिन युद्ध के द्वारा उत्पन्न परिस्थितियों ने कैथोलिकों को और धर्मों के द्वाया 'अधार्मिकता' और नास्तिकता, अर्थात् साम्यवाद पर अपना ध्यान केन्द्रित करने को प्रेरित किया है। उनकी दृष्टि में सत्ता को ईश्वरहीनता से बचाने

का काम सबसे महत्वपूर्ण है। प्रोटेस्टेंट इस बात में पूरी तरह सहमत नहीं हैं, तो भी उन्हें नई राजनैतिक परिस्थितियों और पूर्व में बढ़ती हुई 'धर्म-निरपेक्ष' भावना के अनुकूल बनाने के लिए अपने मिशनरी प्रोग्राम में भारी परिवर्तन करना पड़ा है।

विदेशी मिशनरों के बारे में पुनर्विचार करने के परिणामस्वरूप देश के अन्दर के मिशनरों की ओर तुरंत ध्यान गया। लेकिन इस क्षेत्र में भी पिछली आधी शताब्दी में नाटकीय ढंग से पूर्ण नवीकरण हो गया है। जहाँ कि पहले 'घर में विदेशियों' (रेड इंडियन, बाहर से आये व्यक्ति, अलग पड़े हुए पहाड़ी प्रदेश और चर्च समुदायों) के काम को प्राथमिकता दी जाती थी, अब वह काम 'समाज कल्याण' या सामाजिक कार्य के अधिक विस्तृत कार्यक्रम के अधीन हो गया है। सामाजिक सेवा की धारणा भी अब पहले से अधिक विस्तृत हो गई है और उसमें अब मामूली परोपकार और स्वास्थ्य सेवा में कहीं ज्यादा बातें शामिल हो गई हैं। परिणामतः एक पूरी तरह बहरी पैरिज न केवल एक सस्थागत चर्च होता है अपितु वह धर्म-निरपेक्ष स्थानीय कल्याण-कार्य और बड़े पैमाने की राष्ट्रीय सस्थाओं के साथ सहयोग भी बनता है। परिस्थितियों ने इन सस्थाओं को बाध्य कर दिया है कि वे पारम्परिक परोपकार के काम को पीछे छोड़कर श्रम, निधि-निर्माण, अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलन तथा अन्य ऐसी ही बातों पर ध्यान केन्द्रित करें जो आजीवन पढ़ते-पढ़ाते धार्मिक सस्थाओं के काम के लिए सर्वथा आनुपगतिक समझी जाती थीं।

इस सभी परिवर्तनों से पता चलता है, चाहे सिद्ध न होना हो कि मिशनरों ने पूरी तरह सस्था का रूप ले लेने के साथ-साथ मिशनरी-कार्य के स्वरूप में बहुत अंतर आ गया है। ईसाई-मिशनरी समारंभों को भी ईसा के पाग नहीं ला सके हैं, हाँ वे ईसाइयत का समारंभ अवश्य ले आये हैं। उन्होंने मानवता की अनेक प्रसार में सेवा की है और समारंभ के कामों में अपने भाग में ज्यादा ही बढ़ा दिया है। इस मिशनरी के अंदर अब भी पहले की तरह मानव जाति या उद्धार करने की धार्मिक लगन होती है लेकिन वह इस लगन को

एक सच्चे कार्यकर्ता के रूप में सेवा करके दिखाता है। वह एक अध्यापक, चिकित्सक, नर्स, कृषि-विशेषज्ञ या श्रम-नेता कुछ भी हो सकता है। एक पादरी के रूप में भी (और अब मिशनरियों में पादरी अल्पसंख्या में है) वह उपदेश देने के बजाय मनुष्यों की उन रूपों में सेवा करता है जिन्हें गैर-ईसाई भी उपयोगी मानते हैं। इस प्रकार संस्थागत धर्म ने सिद्धांतों के प्रचार के बजाय अपने व्यवहार द्वारा विद्रोही संसार के आगे भी अपना औचित्य सिद्ध कर दिया है, क्योंकि वास्तव में ऐसी संस्थाएँ बहुत ही कम हैं जो सम्पूर्ण मानव जाति के प्रति क्रियात्मक वफादारी उत्पन्न करती हैं।

सबसे अधिक व्यंग्यात्मक और ध्यान देने योग्य परिवर्तन अमरीकी यहूदी धर्म में हुआ है। इस धर्म में पहले कभी भी मिशन नहीं रहे और उनका सामाजिक कार्य परम्परागत रूप से स्थानीय और धर्म-निरपेक्ष रहा है। लेकिन अब इसके सामने इजराइल के रूप में सबसे बड़ा मिशन-क्षेत्र है, और यहूदी राष्ट्र की सहायता करने की तीव्र भावना भी इसमें है। कट्टर जियोनवाद की ओर से सारे यहूदी धर्म को इजराइली बनाने का जो प्रयत्न किया जा रहा है वह ख्याली ही है, क्योंकि अमरीकी यहूदियों में से ज्यादातर अपनी दुहरी वफादारी बनाये रखने के बजाय इसके कि वे अपने को निर्वासित व्यक्ति मानें। लेकिन सम्भवतः आने वाले कुछ समय में अमरीकी और इजराइली नेता एक-दूसरे के प्रदेश को मिशन-क्षेत्र मानते ही रहेंगे।

विश्वव्यापी प्रवृत्तियाँ

यूरोपीय धार्मिक नेताओं ने यह बात ज़ाम तोर से देखी है कि अमरीकी 'नव आन्दोलन' में एकता लाने के बजाय वर्म और सेवा में एकता लाने के लिए अधिक उत्सुक होते हैं। एक आम कार्यक्रम जिन्होंने बीसवीं सदी में प्रोटेस्टेंट नेताओं की कल्पना को सबसे ज्यादा उभारा है, वह है सब चर्चों में उनकी धर्म और पूजा में विभिन्नता कायम रखते हुए समन्वय लाने के लिए प्रयत्न करना। शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों में चर्चों में एकता कायम करने के लिए, 'समप्रदायवाद' पर तीव्र आक्रमण किया गया। कई महत्त्व-

पूर्ण सम्प्रदाय एक हो भी गए, लेकिन मिलकर वे और अधिक शक्तिशाली सम्प्रदाय बन गए। अलग-अलग चर्चों ने, यद्यपि जहाँ-तहाँ वे आपस में मिल गए हैं, काफी अच्छी अपनी ऐतिहासिक विशिष्टता बनाये रखी है यद्यपि उनका स्वरूप अब वह नहीं रहा है जो परम्परा में चला आता था। इस समय अमरीका में लगभग २५० स्वतंत्र धार्मिक मस्थाएँ हैं लेकिन केवल ५४ चर्चों की रिपोर्ट में उनकी सदस्य-संख्या ५०,००० से ज्यादा बतायी गई है, और दस लाख से ज्यादा सदस्यता वाले चर्चों की संख्या केवल १४ है। ये मस्थाएँ क्रम के अनुसार निम्नलिखित हैं रोमन कैथोलिक, मथोडिस्ट, सदर्न बैपटिस्ट, नेशनल बैपटिस्ट कन्वेंशन, यू० एस० ए०, नेशनल बैपटिस्ट कन्वेंशन ऑफ अमेरिका, प्रेस्बिटेरियन चर्च इन दि यू० एस० ए०, प्रोटेस्टेंट ऐपिस्कोपल, यूनाइटेड लूथर चर्च इन अमेरिका, डिमाइ-पल्म ऑफ काइस्ट, नार्दन बैपटिस्ट कन्वेंशन, ईवेंजेलिफुल लूथरन मिनीड ऑफ ओहियो, कापीगेनल क्रिश्चियन, अफ्रीकन मथोडिस्ट ऐपिस्कोपल और चर्च ऑफ जीसस काइस्ट ऑफ लेटर डे सेट्स। अमरीका में यहूदियों की संख्या लगभग ४५ लाख है और इसमें ऐसे यहूदी भी शामिल हैं जो ज्यूइज्म नहीं हैं।

हारे ईसाइयों को एक ही मस्था में मिलाने का प्रयत्न अब व्यवहार-रूप में छोटा जा चुका है। विशेष तौर पर कैथोलिक, प्रोटेस्टेंट और यहूदियों के बीच की रेखाएँ तो अच्छी तरह निश्चित हो गई हैं और ये तीन दल अब धर्म-परिवर्तन का प्रयत्न किये बिना एक-दूसरे में सहभाग करने लगे हैं। गृहयुद्ध का उद्देश्य इस समय तो विरोध समाप्त करना है, लेकिन ज्यो-ज्यो 'धर्म-निर्पेक्षवाद' में उनका संघर्ष बढ़ रहा है त्यो-त्यो सामान्य रुचि के रचनात्मक क्षेत्र भी सामने आ रहे हैं।

इन तीन बड़े धार्मिक दलों के अंदर संस्थागत संगठन में काफी प्रगति हुई है। यहूदियों के बीच कट्टरवादी, रुढ़िवादी और मुआरवाशियों के बीच की पारस्परिक रेखाएँ अब टूटने लगी हैं। इसका मुख्य कारण नाज़ियों द्वारा यहूदियों को मनाये जाने की सामान्य समस्या और उग्रवाद के रूप में

एक मातृभूमि का निर्माण है। इन परिस्थितियों ने अमरीकी यहूदी धर्म में दुहरी राष्ट्रीयता गढ़ दी है। एक ओर तो राष्ट्र के ऐतिहासिक विश्वास के रूप में इजराइल के धर्म पर बल और दूसरी ओर अमरीका में पैदा हुए यहूदियों के अमरीकी नेतृत्व पर बल।

रोमन कैथोलिक चर्च अवश्य ही सगठन में एकता लिये हुए है। पर इसमें पहले जो काम स्थानीय या अंतर्राष्ट्रीय ढंग से होते थे वे अब राष्ट्रीय स्तर पर संगठित किये जाने लगे हैं। १९१९ में बनायी गई 'नेशनल कैथोलिक वेल्फेयर कान्फ्रेंस' अपनी कई शाखाओं के साथ इस काम को बहुत तेजी के साथ कर रही है। लेकिन इस तरह की कई संस्थाएँ और भी हैं और इन सबमें पता चलता है कि इसके कार्यकर्ता दिनोदिन कितने व्यावसायिक होते जा रहे हैं।

रोमन कैथोलिक लोगों की ओर से कैथोलिक सीमा के बाहर अनौपचारिक मित्रता बढ़ाने के जो भी प्रयत्न किये गए उनका परिणाम उत्साहजनक नहीं निकला। टॉमिस्ट और धर्म-निरपेक्ष दार्शनिकों के बीच बौद्धिक सम्पर्क पहले से अधिक बढ़ गये हैं, यद्यपि उतने नहीं जितने कि यूरोप में। सब मिलाकर कैथोलिक लोगों के लिए प्रोटेस्टेंट या ईस्टर्न ऑर्थोडॉक्स दलों के बजाय धर्म-निरपेक्ष लोगों या यहूदियों के साथ मित्रतापूर्ण आदान-प्रदान करना ज्यादा आसान है।

सबसे बड़ी समस्या प्रोटेस्टेंट चर्चों की है और इन्होंने ही कार्य में एकता को बढ़ावा देने का सबसे अधिक प्रयत्न भी किया है। इस शताब्दी से पहले की वार्ड० एम० सी० ए०, वार्ड० डब्ल्यू० सी० ए०, विद्यार्थी स्वयंसेवक आंदोलन, रविवासरय विद्यालय सघ, त्रिडिचयन एडीवर भूवमेट और डब्ल्यू० सी० टी० यू० आदि अनेक संस्थाएँ ऐसी हैं जिनका किसी मत में संघर्ष नहीं है और जिन्होंने दो या अधिक मतों के अंदर अधिकृत सघ बनाने का रास्ता खोल दिया है। केंद्रित कार्य को आगे बढ़ाने में ऊपर कहे गए मिशन बोर्डों और धार्मिक शिक्षा परिषदों का प्रमुख हाथ था। दो प्रकार के स्थानीय सघ भी बहुत प्रभावशाली थे। एक तो नगर या राज्य के चर्चों

के सघ और दूसरे निर्मतीय या अतर्मतीय सामुदायिक चर्च । १९०८ में 'फेडरल कोसिल ऑफ़ दि चर्चिज ऑफ़ काउन्ट इन अमेरिका' के निर्माण के साथ सहयोग के लिए एक राष्ट्रव्यापी आंदोलन शुरू हो गया । उस समय भी यह ७५ प्रतिशत प्रोटेस्टेंट चर्च के मदस्यों का प्रतिनिधित्व करता था, और १९५० में 'नेशनल कॉमिल ऑफ़ चर्चिज' के रूप में इसके विस्तार के बाद लगभग सभी प्रोटेस्टेंट इसमें शामिल हैं ।

प्रथम महायुद्ध के समय और औद्योगिक सवधों को सुधारने के प्रारम्भिक प्रयत्नों के समय बड़ी कठिनाइयाँ सामने आईं । लेकिन दो दशकों के अपने अनुभव के आधार पर, १९३२ में फेडरल कॉमिल ने अपनी गति-विधियों में अधिक अच्छा संगठन लाने के लिए और अपने उत्तरदायित्वों का और अच्छा निरूपण करने के लिए अपने विधान में कुछ परिवर्तन किए । इसने सारे स्थानीय सघों से अपने सवध तोड़ लिए । साथ-ही-साथ इसने अपने आयोजकों को अधिक स्थिरता और निश्चितता प्रदान की और उनके विशेषज्ञों का स्टाफ भी बढ़ा दिया । छान-बीन का काम, सामाजिक कार्य और मिशनरी काम के अलावा सहयोग की इन समस्याओं की एक बड़ी सकलता यह भी थी कि उन्होंने चर्चों के बीच सौजन्य के मित्रता का व्योरा तैयार किया ।

१९३८ तक फेडरल कॉमिल का सालाना बजट २५०,००० डॉलर था था जिसका केवल एक-चौथाई भाग सीधा मदस्यता में आता था, शेष धन विभिन्न स्रोतों से विशिष्ट उद्देश्यों के लिए एकत्र किया जाता था । इसकी सघने अधिक सक्रिय समितियाँ इनके बारे में थीं । चर्चा की कौशल, धर्मोपदेशवाद और जीवन-मेवा, समाज-मेवा, अंतर्गर्भीय न्याय, सम्भावना, जानियों के बीच में सघ, नया बंदी और ईसाई शिक्षा । एम० अर्नेस्ट जॉन्सन के नेतृत्व में शांति और शिक्षा का विभाग राय और पर सक्रिय था ।

प्रोटेस्टेंट लोगों के बीच विश्वव्यापी आंदोलन के विकास और 'ईसा-इयन की एकता' स्थापित करने के लिए आयोजित कार्यक्रमों की श्रृंखला में

यह नहीं ममत्र लेना चाहिए कि इनसे विभिन्न धार्मिक संस्थाओं को कोई नुकसान हुआ है। यद्यपि कुछ संस्थाएँ आपस में मिल गई हैं, अलग-अलग मतों का आम ढाँचा पहले से ज्यादा मजबूत है। दलबंदी पर किये गए आक्रमणों ने हो सकता है कि अधिक मित्रतापूर्ण वातावरण बना हो, लेकिन अमरीकी धार्मिक संस्थाओं में मत अभी भी आधारभूत है, और वास्तव में वे चर्च भी जो एकता पर सबसे अधिक बल देते हैं हमारे धार्मिक बहुत्व में एक और पेचीदगी पैदा कर देते हैं। डीन स्पैरी ने इस स्थिति को बहुत अच्छी प्रकार सामने रखा है

हमारे अमरीकी मत न तो अधिकार की आत्म-संतुष्टिपूर्ण आवाज उठा सकते हैं और न विरोध की ऊँची आवाज ही। अपनी स्वाभाविक अन्तर्दृष्टि के सत्य को खोए बिना चर्च के हर सदस्य को दूसरे दल की स्थिति के सत्य की संभावना को स्वीकार करने के लिए तैयार रहना चाहिए। इसमें व्यावहारिक कठिनाई यह है कि बहुत कम व्यक्ति ऐसा करने की योग्यता रखते हैं। अधिकतर को यह अनुभव होता है कि ऐसा करने से वे राज्य के पक्ष द्वारा अपने विश्वासों को बच जाने दे रहे हैं। लेकिन एक दूसरे की ओर से उदासीन बने रहने से तो कुछ बनेगा नहीं। अपने संगठित धार्मिक जीवन में इस मतवाद के आधार पर ही अमरीका ने इस समस्या की व्याख्या के लिए सबसे पूर्ण तथा स्वतंत्र अवसर दिया है।

लेकिन अभी यह देखना बाकी है कि डीन स्पैरी जिने 'अमरीकी मतवाद' कहता है उसके आधार पर बड़ी-बड़ी धार्मिक संस्थाएँ जीने और जीने देने के लिए तैयार हो जायगी या नहीं। यह कोई छिपी हुई बात नहीं है। प्रोटेस्टेंट विश्वव्यापिता कैथोलिकवाद के लिए एक चैलेज है और एकता में शक्ति का अनुभव करने के साथ-साथ ईसाइयत के इन दोनों पक्षों में तनाव बनता जा रहा है। जब तक सभी धार्मिक संस्थाएँ साम्यवादी नान्वि-कता और उदारवादी धर्म-निरपेक्षवाद के विरुद्ध अपने संघर्ष में एक हो सकती हैं, तब तक उनके धार्मिक भेद बचे रहेंगे और वे पवित्रता की शक्तियों का प्रतिनिधित्व करेगी। लेकिन यह भी संभव है कि नयुक्तराज्य में धार्मिक

युद्ध फिर शुरू हो जायें और स्वतंत्रता, समानता और भ्रातृत्व के लिए एक बार फिर वैसी ही अपील आए जैसी कि 'फाउंडिंग फादर्स' के दिनों में आई थी ।

इस बीच, विश्वव्यापिता वाले प्रोटेस्टेंट और रोमन कैथोलिक दोनों ही विना मतवाद या एकरूपता को उत्पन्न किये अपने धार्मिक भेदों को स्वीकार करने के लिए तैयार हैं । प्रोटेस्टेंटिज्म अब अपने स्वभाव या निद्रात में केवल कैथोलिक विरोधी या विद्रोही नहीं रहा है । सार्वजनिक मामलों पर एकता से काम करने की आवश्यकता को इसने समझ लिया है, इस दृष्टि में यह धर्म-समन्धान में शक्ति के केन्द्रीकरण के रोमन कैथोलिक नमूने के विस्मृ लड रहा है । प्रोटेस्टेंट चर्चों के मधीकरण के लिए दो प्रेरक हैं उन्हें अमरीकी जीवन की धार्मिक परम्परा में बहुमत में होने का गर्व है और वे एक सुसंरचित अल्पमत की सामाजिक सदाचार, सैम्मीय नैतिकता, अन्तर्राष्ट्रीय सवध, श्रम-आंदोलन और आम राजनीति में कोई अधि-वाङ्मूर्ण भाग अदा करने नहीं दे सकते । अगर वे पूरी तरह मुगक्षित होते तो शायद वे कोई सम्मिलित मोर्चा बनाना पसंद न करते, लेकिन बढ़ते हुए धार्मिक और धर्मनिरपेक्ष विरोध ने उन्हें पास-पास आने की व्यावहारिक आवश्यकता बता दी है । इस तरह, और सभी मस्याओं के समान, चर्चों का संगठन भी भय, साहस और कर्म का समिश्रण है । इसके प्रारम्भिक जीवन में कर्म की प्रधानता रही, लेकिन अब सघर्ष अनिवार्य और बढ़ते हुए प्रतीत होते हैं ।

हमें इस बात पर भी ध्यान देना चाहिए कि उन मतवादी और फडा-मेंटलिस्ट चर्चों ने भी जिन्होंने विश्वव्यापिकता के बहुत्व में शामिल होने से मना कर दिया था अब एक मधीय भावना आने लगी है । ऐसी अन्तर्मतीय मजेमियों में प्रमुख हैं 'अमेरिकन कॉमिल आफ क्रिजियन चर्चिज' जिगली म्थापना १० ८१ में 'फेडरल कॉमिल ऑफ चर्चिज' के जोर 'इन्टरवर्गिटी फ्रेंडशिप' के जो कॉलेज के विद्यार्थियों का एक फडामेंटलिस्ट संगठन है आवुनिक्वादी तथा समाजवादी प्रभाव को दूर करने के लिए की गई थी ।

धार्मिक प्रेस

धर्म में आये हुए परिवर्तन का सबसे अच्छा सूचक १९०० से पहले के जीर अब के धार्मिक साहित्य (विशेषकर आवधिक साहित्य) में पाया जाने वाला अंतर है। यद्यपि धार्मिक पत्रिकाओं का प्रसार लगातार बढ़ता रहा है, धर्म-निरपेक्ष पत्रिकाओं की वृद्धि के मुकाबले में इसमें ह्रास हुआ है। इस संबंध में खोज करने वाले प्रोफेसर ए० मेक्कलरग ली का कहना है कि चर्च का साहित्य जहाँ एक शताब्दी पहले आबादी के तीन-चौथाई भाग तक पहुँचता था वहाँ अब धर्म-निरपेक्ष दैनिक प्रेस के दसवें भाग तक ही पहुँचता है। लेकिन इन आपेक्षिक परिभाषात्मक ह्रास से कहीं अधिक महत्वपूर्ण वह परिवर्तन है जो धार्मिक प्रकाशन की पाठ्यवस्तु के स्वरूप में आ गया है। मैथोडिस्ट मत के 'क्रिश्चियन एडवोकेट' (सबसे बड़ा प्रॉटेस्टेंट साप्ताहिक, वितरण ३,४०,०००) और क्रिश्चियन हेराल्ड (ग़मगं दही वितरण-संख्या) में १९०० के मुकाबले कम-से-कम तीन गुना धर्म-निरपेक्ष सामग्री अधिक है, और महीने में ४,३४,००० प्रतियों में छपने वाला एक अग्रणी कैथोलिक पत्र 'एक्स्पोजन', प्रोफेसर ली के ज़ब्दों में, अपनी दस्तावेज़ और पाठ्यवस्तु में धर्म-निरपेक्ष 'सेटर्डे ईवनिंग पोस्ट' से बहुत ज्यादा मिलता है। इनमें भी अधिक ध्यान 'कामन वील', 'अमेरिका', 'द क्रिश्चियन नेचर', 'क्रिश्चियनिटी एंड सोसायटी' जैसे पत्रों पर जाता है जो धार्मिक क्षेत्रों में अपने-अपने राजनैतिक और सामाजिक समाचारों और विचारों के लिए पढ़े जाते हैं। और इन सब के ऊपर 'क्रिश्चियन गैज़ट मनीटर' है, जिसने पत्रकारिता के लिए एक ऊँचा मानक स्थापित किया है। संक्षेप में, वर्चों के पत्र और पत्रकार सामाजिक मामलों पर—शाब्द धार्मिक दृष्टि से—विचार करने में धर्म-निरपेक्ष पत्रकारों का साथ प्रतिस्पर्धी बन रहे हैं, लेकिन जिस रक्ति को वे अपील करते हैं वह पुराने वृत्त पूर्व धार्मिक प्रेस द्वारा उत्पन्न करने वाली और भक्ति की भावना जगाने वाली रक्ति से सर्वथा भिन्न है। और रक्ति का यह परिवर्तन पादरी

से जन-साधारण की ओर का परिवर्तन नहीं है, क्योंकि पादरी लोग स्वयं ही इस परिवर्तन को लाने में अगुआ बन गए हैं।

धार्मिक चर्चा गोष्ठी (लॉबी)

यह कहने की आवश्यकता नहीं कि यदि अमरीकी लोगों को धर्म में निहित स्वार्थ राजनैतिक प्रभाव डालने वाले दल के रूप में मगठित न होता तो यह प्रजातंत्रीय राजनीति में कारगर नहीं हो सकता था। राजनैतिक दबाव डालने वाले दलों के रूप में धार्मिक संस्थाओं का विकास पिछले तीस वर्षों की एक व्यापक देने योग्य घटना है। किसी विशेष उद्देश्य में बनाये गए धार्मिक संगठन तो एक गताब्दी पहले भी थे, धार्मिक लोगों द्वारा दासता-विरोधी, अभियान, गराव-बन्दी लीग और जाति-संगठनों के रूप में कानून बनवाने के प्रयत्न किये गए। लेकिन हाल में दो मुख्य उद्देश्यों को लेकर स्थायी गोष्ठियों का विकास हो गया है। एक तो धार्मिक संस्थाओं के कानूनी हकों की रक्षा करना, और दूसरे उन धारमभारि प्रयत्नों को धार्मिक स्वीकृति देना, जिनका प्रभाव चर्च के सदस्यों की अंतरात्मा तथा आदर्शों पर पड़ता है। पहले प्रकार में वे दफ्तर आते हैं जिनका काम किसी दल-विशेष के सार्वभौमिक रक्षा तक सीमित रहता है। दूसरे प्रकार की एजे-मिया प्रतिक साधारण है और अनेक प्रकार के विषयों पर विनि-निर्माण में दबाव डालती है और यही सामान्य वीसवीं सदी की उपज है।

पहली बड़ी चर्चागोष्ठी की स्थापना १९२० में 'नेशनल कैथोलिक वेल्फेयर कान्फ्रेंस' के द्वारा हुई थी जो प्रथम महायुद्ध में आनुपमिक रूप में मरुट गतिविधियों को चलाने के लिए बनायी गई 'नेशनल कैथोलिक वार कौंसिल' के अनुकरण पर काम कर रही थी। 'नेशनल कैथोलिक वेल्फेयर कान्फ्रेंस' का न केवल कानूनी विभाग बल्कि सभी विभाग राजनैतिक कार्य के लिए संगठित किये गए हैं। वाशिंगटन में उनका २५० व्यक्तियों का स्टाफ है और उसके द्वारा विशेष लोग, जिनके सीने नियंत्रण में तैयार रहती हैं, जहाँ चाहें वहाँ धारमभारि दबाव तुरन्त और व्यवस्था के साथ

डाल सकते हैं।

लगभग उसी समय जब कि कैथोलिक सामाजिक कार्य के लिए सगठन बना रहे थे, मैथोडिस्ट लोग वाशिंगटन में मद्य-निषेध के लिए बनाये गए अपने कार्यालय की गतिविधियों का विस्तार कर रहे थे, जिसका उद्देश्य "नैतिक कानून के सार्वजनिक उल्लंघन का स्पष्ट विरोध करना" था। इनके स्टाफ के अब लगभग पच्चीस सदस्य हैं जो 'मैथोडिस्ट फॉरेन मिशन बोर्ड' के वाशिंगटन स्थित कार्यालय के स्टाफ के साथ सहयोग करते हैं। साथ-साथ मिलकर वे " . और भ्रष्ट करने वाले साहित्य, पतित करने वाले मनोरंजन, लाटरी तथा जुए के अन्य प्रकारों" को दवाने का, अंतर्राष्ट्रीय मद्यधो में ईसाइयत लाने का और आमतौर पर सार्वजनिक आचार सुधारने का प्रयत्न करते हैं।

मुख्य अंतर्मतीय प्रोटेस्टेंट एजेमी वाशिंगटन कार्यालय है जिसकी स्थापना 'फेडरल कौमिल ऑफ चर्चिज' के द्वारा १९४५ में हुई थी। यह आने वाले विलो के बारे में नेशनल कौमिल को रिपोर्ट देती है और "वाशिंगटन में संपर्क कायम करने के मही रास्ते" सुझाती है। प्रोफेसर एवर्गमोल की एक मक्षिप्त रिपोर्ट के अनुसार,

कौंसिल या इसकी प्रदध समिति द्वारा मार्च १९४४ से मार्च १९४८ के बीच में साठ से ज्यादा प्रस्ताव और दयान पास किये गए। इन दयानों में बड़े विस्तृत प्रकार के विषय शामिल किये गए जिनमें से कुछ ये हैं . व्यापार समझौते, चर्च और राज्य का अलगाव, विदेशों में संकट-कालीन सहायता, सीनेटर विलो के विरुद्ध लगाये गए आरोपों की जांच का समर्थन, युद्ध के बंदी, जापानी अमरीकियों के दावों का चुकाया जाना, विस्थापित व्यक्ति, ग्रीस और तुर्की को सहायता, पूरा रोजगार, शिक्षा के लिए सघीय सहायता, नागरिक अधिकार, धार्मिक सस्थाओं की जनगणना, खाद्य और कृषि, सयुक्त राष्ट्र आदि !

प्रोटेस्टेंट लोगो के लिए मुकाबले के प्रवक्ता हैं 'नेशनल चर्च लीग ऑफ अमेरिका', 'दि नेशनल एसोसिएशन ऑफ इवैजलिकल्स' और

‘अमेरिकन कॉमिल ऑफ़ क्रिश्चियन चर्चिज’ ।

सामान्य कार्यों को बढ़ावा देने के लिए धार्मिक चर्चा-गोष्ठियों अवश्य ही धर्म-निरपेक्ष चर्चा-गोष्ठियों के साथ सहयोग करती हैं और विवि-निर्माण पर प्रभाव डालने के लिए वे चर्चा-गोष्ठियों द्वारा काम में लाये जाने वाले सभी उपाय काम में लाती हैं ।

सारांश

हमारी वृत्ताब्दी के पहले आधे भाग में धार्मिक जीवन कहाँ तक मगठित और सस्थागत हो गया है यह बताने के लिए शायद पर्याप्त में अधिक कहा जा चुका है । अब हम उन सामान्य परिणामों को मध्ये में देखेंगे जिनका सुझाव इस सर्वेक्षण में मिलता है ।

१ और चाहे यह कुछ भी हो, धर्म अमरीका के सबसे बड़े व्यापारों में से है । तकनीकी दृष्टि में यह एक बिना लाभ का —परोपकारी व्यापार है । लेकिन आमतौर पर उपयोगी मानी जाने वाली सेवाओं के लिए धर्म और धर्म में इसका वित्तियोग अपार है । इसकी ये सेवाएँ कई धर्म-निरपेक्ष मगठनों के समानांतर चलती हैं और ये तकनीकी दृष्टि से पश्चि-जिन परमाणी व्यक्तियों द्वारा चलायी जाती हैं जिनमें से अधिकतर माया-न्य लोग होते हैं । उनके पास विशाल संपत्ति है जिसका प्रायः यह ज्यादा और ज्यादा व्यापारिक दृष्टि में करना है ।

२ यद्यपि धार्मिक समस्याओं के बीच की प्रतिस्पर्धा पूरी तरह स्तब्धता की चीज नहीं बन गई है, इस धार्मिक गति-विनिके मुख्य उद्देश्य धर्म की दिशा में अब उतने नहीं हैं जितनी कि धर्म-निरपेक्ष गुरुओं और सामाजिक समस्याओं की दिशा में । तात्पर्य यह कि धर्म अब केवल मार्गदर्शक पृष्ठ के साधन ही नहीं रह गए हैं, वे अब धर्म-निरपेक्ष धर्म में सक्रिय काम कर रहे हैं । ऐसे काम को धर्म आवश्यक रूप से धार्मिक मानते हैं । हमारे शब्दों में इस तरह का धर्म मठवाद के विपरीत है, यह धार्मिक जीवन बिनाना बाधने वाले लोगों को मगठ के काम के बीच में

ही पवित्रता के साथ रहने को बाध्य करता है। इस तरह के धर्म को नसार से पीछे हटना, पलायन का माध्यम, वचकानापन या नाशकारी नहीं माना जा सकता। लाखों लोग इसमें सक्रिय रूप से व्यस्त रहते हैं।

३ धर्म एक व्यापक सस्था है। शिक्षा, चिकित्सा, राजनीति, व्यापार, कला—सबके साथ इसका संबंध है, कुछ भी इसकी पकड़ के परे नहीं है। जीवन के कुछ क्षेत्रों से धर्म को दूर रखने के प्रयत्न ऐसे ही विफल हुए हैं जैसे कि पहले सरकार और विज्ञान के बारे में हुए थे। किसी भी काम को धार्मिक ढंग से किया जा सकता है, और धार्मिक चिन्ता से कोई भी चीज परे नहीं है। वे दिन चले गए जब आत्मा की मुक्ति एक स्पष्ट रूप से स्वतंत्र कार्य था। चर्च और राज्य के अलगाव ने धर्म और राजनीति अलग नहीं हो जाते, जैसे कि विद्यालय और थियेटर के अलगाव से शिक्षा और कला अलग नहीं हो जाती। कुछ ऐसी सस्थाएँ हैं, जिनमें धर्म, सरकार, शिक्षा और कला भी हैं, जो किसी भी क्रिया या विचार को एक विशेष प्रमग या अनुज्ञापन दे देती हैं। ऐसी सर्वव्यापी सस्थाएँ ही संस्कृति के बुनियादी स्वरूपों का निर्धारण करती हैं और जीवन को एक सम्यक् रूप देती हैं। धर्म का प्रायः यह दावा रहता है कि वह जीवन को पूर्ण रूप में देखता है जबकि दूसरी सस्थाओं का दृष्टिकोण एकांगी रहता है। इस बात पर अवश्य ही शका की जा सकती है, लेकिन यह निश्चित है कि निकट अतीत की तुलना में अब धर्म सरकार की तरह सारे जीवन पर प्रभाव डालता है या डालने की कोशिश करता है। यह बात सच है कि धर्म हमारी सभ्यता के उस तरह केन्द्र में नहीं है जैसे कि इसके व्यावसायिक भवन खम्भे चाहेंगे, लेकिन यह व्यापक है और सभी वर्गों तक पहुँच रहा है तथा हमारी सभी रूचियों तथा कलाओं पर प्रभाव डाल रहा है।

नैतिक पुनर्निर्माण व्यवहार में धार्मिक चेतना

अमरीका की धार्मिक चेतना में, बुनियादी परिवर्तनों पर विचार करने में पहले आइए हम उन विधियों में आये परिवर्तनों को देखें जिनके द्वारा धार्मिक संगठन अपनी नैतिक शक्ति का उपयोग करते हैं। सन् १९०० तक के पारम्परिक विधियों का आकार पादरियों तथा घर में निकट सहयोग था। उनका मुख्य उद्देश्य बच्चों को “अच्छे और बुरे का ज्ञान” देना, धार्मिक विनियमों के प्रति सचेत तथा ईश्वर के प्रति भय और प्रेम की भावना उत्पन्न करना था। ईश्वर में तथा व्यक्ति की आत्मा के दिव्य नियम में बच्चों का-का विश्वास उत्पन्न करने की यह प्रक्रिया तभी संभव हो सकती थी जब घर में आदतन धार्मिक रीति-रिवाजों का पालन किया जाता, पुण्योद्देश्य द्वारा नियमित उपदेश दिये जाते, किसी धार्मिक समुदाय में विधिवत् प्रवेश कराया जाता तथा समय-समय पर अपराध-स्वीकृति, धर्म-परिवर्तन पश्चात्ताप तथा दैवी कृपा का विश्वास दिलाने के द्वारा सदस्य की धार्मिक निष्ठा को उभाड़ा जाता। धार्मिक चेतना को आकार देने के इस आम नमूने का सभी युगों और स्थानों के लोगों द्वारा अनुसरण किया गया है।

इस शताब्दी के प्रारम्भ में यदि अमरीकी नमूने में कोई गहरा बदलाव आया तो वह कि उन्हीं धार्मिक शिक्षकों द्वारा किया गया था पर ज्ञान केन्द्रित किया गया। धर्म-पालन किये जाने वाले विधि-विधानों की पहल में ही बहुत अधिक उपेक्षा होने लगी थी, बच्चों की धार्मिक शिक्षा स्नातक स्तर पर ही देखा दी जाती जा रही थी, लेकिन प्रथम धार्मिक प्रवेश (बप्तिस्म) में लेकर प्रारंभिकता तक देश के युवाओं की बहुत ही गंभीर

नवेगी भावनाओं को उभारा जाता था। युवक सगठनों का पनपना आसान है क्योंकि किशोर तो किसी भी चीज के लिए इकट्ठे हो ही जायेंगे, और जब वे एक बार इकट्ठे हो जायें तो फिर उन्हें किसी भी उद्देश्य के लिए गगाया जा सकता है, खास तौर से जबकि उनसे भक्ति, आत्म-त्याग, वफा-दारी और प्रेम के नाम पर अपील की जाय। सगठित धर्म की शक्तियों ने जब यह अनुभव किया कि बच्चों पर उनका नियंत्रण गिथिल पड़ता जा रहा है तो उन्होंने युवकों को नियंत्रित करने के अवसर का लाभ उठाने की पूरी कोशिश की। युवकों के सभी तरह के समाज (जिनमें से कुछ का वर्णन पिछले अध्याय में किया गया है) पनपने लगे। इन आम समाजों के अनिश्चित कुछ विशेष दल भी थे जिनमें कि बहुत ही तीव्र धार्मिक अपील की जाती थी। विदेशी मिशनरों के लिए तैयार किया जाने वाला विद्यार्थी मंदिर नेवका दल इसी प्रकार का था।

इधर तो उदार तथा आधुनिक धार्मिक सगठनों में पारम्परिक और रूढ़िवादी धार्मिक अनुशासन का स्थान 'धार्मिक शिक्षा' लेती जा रही थी और उधर धीरे-धीरे धार्मिक नैतिकता का मतलब भी धर्म-परिवर्तन के बजाय परिवर्तन के बाद प्रौढ़ व्यक्तित्व के धार्मिक जीवन में होता जा रहा था। इस तरह बीसवीं शताब्दी में धार्मिक सगठनों में प्रौढ़ों के ऐसे अनेक सगठन बने जो उनकी नैतिक तथा सामाजिक समस्याओं को मुलझाते थे। ये सगठन यद्यपि उनकी समस्याओं को धार्मिक दृष्टिकोण से देखते थे फिर भी धर्म-निषेध परीपकारी सगठनों के साथ उनका सहयोग होता था। इनका परिणाम यह हुआ कि मुश्किल दल नहीं या गलत के भाव को उत्पन्न करने की धार्मिक समस्या ने हटकर इस बात पर आ गया कि दैनिक व्यवहार में उन नैतिक समस्याओं को कैसे तय किया जाय जिनके बारे में न वेदों परम्पराओं के अपितु दिव्यवादी के भी मतभेद थे। अब नैतिक उपदेशों का स्थान विचार-विविधता ने ले लिया, धार्मिक आदेशों के स्थान पर धर्म की बातें होने लगी तथा धर्म-मान्यताएँ उपदेश के स्थान पर सामाजिक प्रथाएँ होने लगी। सिरात-रूप से तो यह अत्यंत ही पारम्परिक तथा

आधुनिक हो सकते हैं और व्यवहार में भी बच्चों तथा युवकों पर पाग-
म्परिक धार्मिक अनुगमन चलता ही है और धर्म-परिवर्तन भी कभी-कभी
होते रहते हैं, लेकिन अब संगठित धर्म के वर्तमान उद्देश्य धर्म-निषेध
शिक्षा और दुनियावी मामलों के अधिक पास आ गये हैं। नैतिक मामलों
के दारे में "ईश्वर की इच्छा का उपदेश देना" आज उतना आसान नहीं
है जितना कि पचास साल पहले था। अब तो नैतिकता स्वयं ही समस्या-
मूलक हो गई है और 'टैन कमांडमेंट्स' तथा स्वर्णिम नियम पर न तो
धर्म ही आश्रित रह सकता है और न नैतिक मित्रता। चाहे यह युति-
संगत हो या नहीं, धार्मिक आचार-शास्त्र में तर्क का स्थान अधिक होता
जा रहा है। इस प्रकार विधि तथा बन्धु दोनों की ही धार्मिक चेतना में
क्रांतिकारी परिवर्तन आ गया है जिसने कि इसे सामाजिक नैतिकता के
मामलों के अधिक पास ला दिया है और आत्मा की मुक्ति का सपना मना-
ने मामलों से कर दिया है। आइए अब हम इस पुनर्निर्माण के मुख्य पहलुओं
पर विचार करें। प्रारम्भ हम उनमें करेंगे जिनका सबसे पिछली शताब्दी
की व्यक्तिवादी दया तथा परोक्षकारी भावना में था।

धार्मिक सामाजिक संस्थाएँ

मुक्ति-सेना (Salvation Army) अपने नाम और स्वरूप दोनों
में ही हमें उद्गीर्णवादी शताब्दी की देन है। बीसवीं शताब्दी में दो दशक
पहले वह अमरीका में ब्रिगलैड से आयी थी और पहले इसे 'वाचिंग
मिशन' का एक अंग माना जाता था। उसका काम भूले-बटलों की
आत्माओं को जीतने से पहले उनके जरीरों को आश्रय देना था। वह अपने
को एक धर्मोपदेशक संगठन मानती है।

मुक्ति-सेना का आध्यात्मिक उद्देश्य सर्वोच्च अनिष्ट मरन्वर्ण है।
प्रारम्भ में इसकी स्थापना सर्वसाधारण को धार्मिक प्रताप देने के लिए
हुई थी। अब भी इसका प्रारम्भिक और प्राचीन उद्देश्य गीत, शब्द और
कार्य के द्वारा धर्म-शान्ति में पुनर्जीवन देने वाले उद्देश्य को मानने वाला

है। सामाजिक सेवा का काम पूरक काम है।

लेकिन अब यह एक बड़ी परोपकारी संस्था बन गई है। बीसियों तरह से यह समाज के काम आती है, जिसका सहारा इसे आर्थिक अथवा अन्य रूप में मिलता रहता है। युद्ध के दिनों में यह सिपाहियों और नागरिकों दोनों के लिए एक बड़ी सेवा-संस्था थी। अब यह पुराने सामान के स्टोर, होटल, काम-दिलाऊ-दफ्तर, खेतों की बस्तियाँ, श्रमिकों और बच्चों के लिये घर, दिवसकालीन गिगु केन्द्र लड़कों के क्लब, स्त्रियों की गृह-सभा, नैतिकों के नागरिक जीवन में फिर से स्थापित करने का कार्य, और गरीब बस्तियों को सुधारने आदि का काम करती है। इस प्रकार यह सार्वजनिक अधिकारियों और निजी सामाजिक एजेंसियों द्वारा किये जाने वाले सामाजिक कार्य की पूरक के तौर पर उपयोगी ढंग से सहायता करती है। धर्मोपदेश की प्रेरणा से कही अविक महत्त्वपूर्ण इसका व्यावहारिक सिद्धांत है।

वह सिद्धांत इस प्रकार है, ईसाइयत और सेवा को पर्यायवाची माना जाता है। कोई व्यक्ति रविवार को धार्मिक सभा में जा सकता है, लेकिन यदि वह औरों की या सारे मगठन की गपट सहायता के रूप में अपने विश्वास का प्रदर्शन करने को तैयार नहीं है तो उसे एक अच्छा सिपाही नहीं माना जाता। इसलिए मुक्ति-सेना चाहती है कि लोग इनकी बल्याण-सेवा को भावना से आकर भीख दे जाना न समझे, बल्कि इसे अनिमित्त प्यार या व्यवहार में ईसाइयत माने। मुक्ति-सेना का उद्देश्य 'पूर्ण मनुष्य' को स्थायी रूप में नवजीवन देना है।

सिद्धांत में मुक्ति का इसका भाव धर्मोपदेश नवधी है, व्यवहार में, यह पूरी तरह सामाजिक है, और 'सद्भाव उद्योग' के सामान्य सिद्धांत पर काम करता है। मुक्ति-सेना की व्यावहारिक समझ की नब्बल पर धर्म-से अगरीबी सहरो में बच्चों ने सद्भाव उद्योग की जाग्राँ स्थापित की है। इनके पुराने सामान के स्टोर चलाने के साथ-साथ गृह-सेवा भी शामिल होती है।

वाई एम सी ए और वाई डब्ल्यू सी ए तीसरी सदी में युवकों के लिए धार्मिक क्लब के रूप को छोड़कर सामान्य सामुदायिक मगठन बन गए हैं, और अब सभी आयु और सभी वर्गों की आवश्यकता को पूरा करते हैं। वे होटल, व्यायामशाला, प्रशिक्षण-कोर्स, व्याख्यान, संगीत-सभा, विचार-गोष्ठी और ग्रीष्मकालीन शिविर चलाते हैं। विदेशी मिशनो के कार्य-क्षेत्र, कालेज तथा सेना के स्थानों में इनका गतिशाली मगठन है। वे जहाँ कहीं भी काम करते हैं अपने साथ धार्मिक सेवा अवश्य उनके साथ रहती हैं। लेकिन आम तौर पर उनकी धर्म-निरपेक्ष सेवाओं के मुताबिक में यह कम ही दिखाई पड़ती है। और ज्यादा ध्यान देने लायक बात यह है कि उन दोनों प्रकार की सेवाओं में अधिक अंतर करने पर वे बुरा मानते हैं। यहूदी सामुदायिक केन्द्रों के रूप में वाई एम एच ए और वाई डब्ल्यू एच ए की वृद्धि की कहानी भी कुछ इसी प्रकार की है। लैथानिक युवक-मगठन अनेक प्रकार की गति-विधियों और सेवाओं का आयोजन करते हैं जो कि केवल इस रूप में अप्रत्यक्ष तौर पर धार्मिक माना जा सकती है कि वे चर्च के कार्य को अधिक विस्तृत बनाती हैं।

अभियानों की एक शृंखला

नशा-निषेध के लिए चलाये गए हाल के धार्मिक आंदोलनों के नाट-रंग परिणामों में हरेक परिचित है। कम-से-कम आधी शताब्दी तक 'दि नेशनल टेम्परेन्स सामायटी', 'दि डब्ल्यू सी टी यू', 'दि एंटी नैशन डीम' और 'दि प्रोटेस्टिबल पार्टी' ने जिनमें से सभी धार्मिक संस्थाएँ द्वारा शुरू की गई थीं, मदिरा-मृदों को बंद करने के लिए अपना आंदोलन जारी रखा। स्थानीय नशाबंदी या फिर नगर और राज्य की स्तरों में 'स्थानीय प्रारूप' की वजह से इन सफलता भी मिली। चर्चों के अन्दर नशा-निषेध के लिए चलाये गए नवत आंदोलन और सभी-वर्गीय मदिरा-मृदों के विरुद्ध प्रदर्शन मिले जाने के कारण ही यह सफलता सम्भव हो सकी थी। दूरस्थ संस्थाओं के विरुद्ध अभियान, जो बहुत पहले

में चला आ रहा था, बीसवीं सदी के नशाबंदी कानून के साथ एक करके माना जाने लगा। १९०७ और १९१७ के बीच नशाबंदी के पक्ष की भावना और मत देने के अधिकार ने यह संभव बना दिया कि राज्य भी नशाबंदी की ओर कदम उठा सके। परिणामतः इस दशक में लगभग तीन चीफ़ाई राज्यों में नशाबंदी लागू हो गई। दक्षिण और पश्चिम में यह आंदोलन सबसे प्रबल था। राज्यों की इस ओर प्रवृत्ति और युद्ध की आपत्कालीन दशा का लाभ उठाकर, चर्चा-गोष्ठियों के रूप में काम करती हुई नशाबंदी की गक्तियों ने १९१७ में संघीय संविधान में अठारहवाँ संशोधन पास करवा ही दिया जो १९३३ में ही जाकर हटाया जा सका। १९१७ में नशाबंदी की विजय, और विशेषकर १९३३ में इसकी पराजय ने सभी नैतिक समस्याओं के प्रति जिनमें नशाबंदी भी शामिल है धर्म के दृष्टिकोण में बहुत गंभीर परिवर्तन कर दिए हैं। पहली बात तो यह है कि वे धार्मिक संस्थाएँ और समुदाय जो पूरी तरह नशाबंदी का समर्थन करने लगे अब इस बारे में अलग-अलग राय रखते हैं। दूसरे, नैतिक कानून बनाने की प्रभावशालिता और अनिवार्य नशाबंदी के नैतिक मूल्य में जो विश्वास पहले था, इस अनुभव से वह अब हट गया है। तीसरे नशाबंदी की समस्या, जो पहले सबसे अलग थी, इसके द्वारा अब दूसरे नैतिक आदर्शों विशेषकर स्वतंत्रता, शिक्षा, उत्तरदायित्व, समग्रता और कानून के प्रति समान के साथ जोड़ दी गई है। इसका नतीजा यह हुआ है कि अब न केवल नशा-निषेध के बारे में अपितु आम तौर पर सभी मद्द्गुणों के बारे में एक यथार्थवादी और आपेक्षिक दृष्टिकोण से काम लिया जाता है। जो यह पहले संभव नहीं था क्योंकि धर्म नैतिकता के बारे में कोई समझौता करने को तैयार नहीं था। निरपेक्षवाद की पहली मनोवृत्ति, जिसे अब आम तौर पर 'आदर्शवाद' कहा जाता है और जिसमें इस विश्वास या व्यवहार-पक्ष आता था कि भलाई और दुर्भाव की गक्तियों के बीच संघर्ष का नाम ही नैतिकता है, अब समाप्त होती जा रही है। संशोधन धीरे-धीरे यह धारणा लेती जा रही है कि विभिन्न नैतिक सम्-

स्याओं को व्यावहारिक ढंग में मुलजाने का प्रयत्न करना चाहिए, न कि आक्रामक ढंग में। बहुत से धार्मिक व्यक्ति तो अब भी नैतिक मूल्यों के समर्पण सबबी मित्रता में विश्वास छोड़ने को तैयार नहीं होंगे, और न समझोते के आचार शास्त्र को मानेंगे, लेकिन व्यवहार में निदा के बजाय उनका अधिक ध्यान 'युद्ध-नीति' पर रहता है। धर्म-निरपेक्ष नैतिकवादियों की तरह बहुत से धार्मिक व्यक्ति भी कानूनन नशाबंदी का विरोध करने वाले लोगों के इस तर्क से सहमत हो गये थे कि मदिरा-लयों को शराब बेचनेवाली दुकानों के रूप में बदलकर लोगों की शराब पीने की आदत छुड़ायी जा सकेगी, या फिर शराब पर टैक्स लगाने में वे लोग रुक जायेंगे जो नशाबंदी कानून से नहीं रुक पाए थे। इस प्रकार वेडस मजोवन के हटाये जाने को एक अस्थायी हार न मानकर नशा-निषेध के आंदोलन के एक विलकुल नये प्रकार की शुरुआत मानने को तैयार हो गये थे। धार्मिक जनसाधारण का एक बड़ा अल्पमत अब नशा-निषेध के बारे में अरस्तू की तरह यह मानने को तैयार है कि हमें पियसकड तो नहीं बन जाना चाहिए, पर साथ ही अच्छी तरह गाने-पीने में कोई नुकसान भी नहीं है। लेकिन बहुमत की धारणा अब भी यही है कि न केवल शराब पीने की आदत अपितु शराब को ही पूरी तरह गत्म कर देने से ही नैतिक आदर्श की प्राप्ति हो सकेगी। इस बीच बहुत से धार्मिक नेता 'मेलप्रोटैस्टिक ऐनोनिमस' जैसे दलों के अर्ध-धार्मिक तरीकों का भी अध्ययन कर रहे हैं और धार्मिक समितियों का अधिक आकर्षक बनाने का प्रयत्न कर रहे हैं। कुछ भी हो, राष्ट्रीय नशाबंदी की असफलता ने धार्मिक नेताओं को बाध्य कर दिया है कि वे सच्चाई लाने के लिए अधिक स्पष्टतापूर्ण उपायों पर विचार करें।

विश्वशानि स्थापित करने के प्रयत्नों के परिणाम में भी कुछ ऐसा ही निष्कर्ष निकलता है तादात्म्य वह पेचीदा कुछ ज्यादा है। युद्ध-विशानि दा प्रयत्न तो बहुत पुगने हैं और उन्होंने इस शताब्दी में भी महत्वपूर्ण भाग उठा लिया है। उनमें से एक है शिमा के कार्य का जनशक्तियों की जागरूक

पर विरोध और दूसरा है शांतिपूर्ण अंतर्राष्ट्रीय संघर्ष को बढ़ावा देने के लिए बनायी गई विभिन्न चर्चों की मंशाएँ। पिछले दो दशकों तक, अंतर्-गत्मा की आवाज पर विरोध करने वाले आमतौर पर धार्मिक संस्थाओं तक सीमित थे जिन्होंने शास्त्रों का धारण करने का व्रत अपने धार्मिक कर्तव्य का अभिन्न अंग बना लिया है। अमरीका में इनमें से कुछ प्रमुख संस्थाएँ निम्नलिखित हैं 'दि मोसायटी ऑफ फ़ेडस', 'दि मोरेवियस', 'दि मैनाइट्स' 'दि ड्रुईस एंड डब्लू फेलोश', 'जेहोवाज विटनेसिज (रैलाइड मिलिएनियलिस्ट्स)'। महात्मा गांधी के व्यक्तिगत प्रभाव के साथ-साथ मिशन ने भी अहिंसा और आत्मिक शक्ति में विश्वास बढ़ा दिया है, हालाँकि यह कुछ अजीब बात है कि थियोसोफिस्ट लोगों में ऐसा नहीं हुआ।

प्रथम महायुद्ध में अंतर्गत्मा की आवाज पर विरोध करने वाले उन लोगों को कुछ कानूनी संरक्षण दिया गया, लेकिन जब यह पता चला कि उनमें से कुछ संस्थाओं के अधिकांश सदस्य जर्मन हैं तो लोग इनके खिलाफ भड़क उठे। अंतर्गत्मा की आवाज पर विरोध करने वाले ऐसे लोगों पर तो कोई ध्यान ही नहीं दिया गया जो किसी संगठन के सदस्य नहीं थे, किन्तु अपने व्यक्तिगत धार्मिक विश्वासों के आधार पर युद्ध का विरोध कर रहे थे। लेकिन युद्ध के बाद, विशेषकर जब इस बात का सूद प्रचार किया गया कि किस प्रकार शास्त्र-निर्माताओं के गुट युद्ध करना चाहते हैं, तो धार्मिक शांतिवाद का व्यापक प्रसार हुआ। परिणाम-स्वरूप सभी चर्चों में अंतर्गत्मा की आवाज पर विरोध करने वाले व्यक्तियों की संख्या बहुत बढ़ गई। दहन-सी अग्रणी चर्च-संस्थाओं ने आम तौर पर युद्ध को एक पाप बताकर उसकी निंदा की। जब अमरीका द्वितीय महायुद्ध में शामिल हुआ तो सरकार को अंतर्गत्मा की आवाज पर विरोध करने-वालों के साथ कड़ी ज्यादा उदार व्यवहार करना पड़ा। १९४० के 'नेल्स-पिटर्स रिविंग एक्ट' में चर्च की सदस्यता का आवश्यक होना हटा दिया गया और 'धार्मिक शिक्षा और विज्ञान के कारण' "किसी भी रूप में

युद्ध में भाग लेने" का विरोध करने वाले व्यक्तियों का भी ममान किया जाने लगा। नागरिक सार्वजनिक सेवा-गिविरो के सात हजार शांति-वादियों में से दो-तिहाई का ही ऐतिहासिक 'शांति चर्चों' में सबब था। वास्तव में मध्य पश्चिम में क्वेकर लोगों की सख्या में कमी होने का एक बड़ा कारण यह भी था कि मेथोडिस्ट और प्रोटेस्टेंट चर्चों में भी अब शांतिवाद का प्रचार होता जा रहा था। नागरिक गिविरो में ८ प्रतिशत मेथोडिस्ट थे, ३ प्रतिशत जेहोवाज विटनेस, और ६ प्रतिशत अन्य किन्हीं चर्चों से सबब रखने वाले थे। यह ध्यान देने योग्य बात है कि क्वेकर लोग युद्ध के प्रयत्नों में अपेक्षाकृत सहयोग करने को नैयार थे। उनमें से ज्यादातर नागरिक सेवाओं में काम करना चाहते थे लेकिन कुछ दम्व उठाने को भी तैयार थे। पर सबसे अधिक प्रभावशाली थे कुछ पादरी, जिन्होंने सोच लिया था कि वे कभी युद्ध को 'आशीर्वाद' नहीं देंगे, और जो सघर्ष के अंत तक अपनी स्थिति पर कायम रहे।

अमरीकी प्रोटेस्टेंटों की एक पूरी पीढ़ी के लिए युद्ध पापपूर्ण हुआ नहीं, यह बात एक व्यक्तिगत नैतिक समस्या बन गई। कैथोलिक और यहूदियों के लिए तो इसमें नैतिक सघर्ष की कोई बात थी ही नहीं, क्योंकि उनमें से बहुत ही कम लोग शांतिवादी थे। अमरीकी कैथोलिक नेताओं ने युद्ध के प्रयत्नों का यहाँ तक कि स्पेनिश-अमेरिकन युद्ध में भी साथ दिया है। अमरीकी यहूदी पहले महायुद्ध में ऐसे अमरीकी नागरिकों के तौर पर लड़े जिनके लिए प्रजातन्त्र एक धार्मिक परम्परा था, और दूसरे महायुद्ध में वे अमरीकी और यहूदियों के तौर पर लड़े जिनके लिए हिटलर के आतंक समाप्त करना एक विशेष कर्तव्य था। उन प्रोटेस्टेंट अन्तरात्माओं में जिन्होंने एक ईगार्ड शांतिपूर्ण निरपेक्षवाद का समन्वय प्रजातन्त्रीय नागरिक नैतिकता में करने का प्रयत्न किया है एक तीव्र नैतिक सघर्ष बढ़ना हुआ दिखाई दे रहा है। प्रथम महायुद्ध में बहुत-से पादरियों ने अपने प्रेस्बिटेरियन प्रेजिडेंट बुशों विन्गन के अनुसार "सगार फा प्रजातन्त्र के लिए सुरक्षित बनाने" के उस प्रयत्न को एक पवित्र कार्य और

नैतिक अभियान माना था, लेकिन उस मघर्ष में सफलता न मिलने से प्रोटेस्टेंट लोगो में बहुत अपमान और पञ्चात्ताप की भावना फैली। 'युद्धतंत्र' के विरुद्ध इस वैमनस्य की पराकाष्ठा १९३० में आयी जब एक अंतर्राष्ट्रीय गस्त्रास्त्र गिराह के मडाफोड होने का सीधा परिणाम यह हुआ कि अमरीकी मध्यस्थता के लिए विधान नियम बनाना पडा। अब तो वे लोग युद्ध को कभी भी पवित्र नहीं मानेंगे। लेकिन तो भी द्वितीय महा-युद्ध को अधिकांश प्रोटेस्टेंट लोगो ने (थोड़े सघर्ष के बाद) एक पवित्र कर्त्तव्य मान ही लिया। १९४१ के ग्रीष्मकाल में न्यूयार्क के एग्लो कैथोलिक बिगप मैनिंग ने बड़ी गम्भीरता से कहा, "एक अमरीकी, एक ईसाई और एक ईसाई चर्च के बिगप की हैमियत में बोलने हुए, मैं कहता हूँ कि एक जाति के तौर पर इस मघर्ष में भाग लेना हमारा कर्त्तव्य है।" लेकिन तब बहुत ही कम लोग उससे सहमत होने को तैयार थे। ऐपिस्कोपै-लियन लोगो को भी ऐसा कथन धक्का पहुँचाने वाला था, और बहुत से प्रोटेस्टेंट लोगो ने तो इसे धर्म-निन्दक बात माना। पर साल-दो-माल बाद ही अधिकांश उसके साथ सहमत हो गए। केवल कुछ ने ही आंतरिक सघर्ष जारी रखा जिनमें से एक 'त्रिबिचियन मेचवरी' का शांतिवादों सम्पादक क्लेटन डब्ल्यू मॉरिसन भी था। पल्हावर के बाद उसने लिखा "हमारा देश युद्ध में लगा है। इसका जीवन दाँव पर है। यह हमारी आवश्यकता है एक अनावश्यक आवश्यकता, इसलिए एक अपग्रा-पूर्ण आवश्यकता। हमारा सघर्ष, यद्यपि आवश्यक है, पवित्र नहीं है। ईश्वर हमें लड़ने का आदेश नहीं देता। उसके द्वारा दिया जाने वाला दट हमने अपने ही हाथों लिखा है, और वह यह है कि हम अपने नाइया को काटे और उनसे काटे जायँ। हमारा विश्वास है कि यह दंड बिल्कुल नरक के समान है।" पर बहुमत तो ज्यादा आत्म-तुष्टि ने 'लिबिंग चर्च' के सम्पादक के साथ यह प्रार्थना कर रहा था, 'हम नदा यही चाहे कि ईश्वर हमारे पक्ष में न हो, अपितु हम ईश्वर के पक्ष में हो, ताकि उन में विजय लगी वी हो।" यह प्रार्थना ईसाइयो के बीच पारम्परिक है। लेकिन

इस पर धर्म-निरपेक्ष आन्दार-शान्सी केवल मुन्कराकर ही रह जायेंगे ।

जहाँ तक शांति स्थापित करने के लिए मगठिन योजना बनाने का प्रश्न है, उन्नीसवीं सदी में इस काम में पहल मगठिन धर्म-मस्याओं के बजाय धर्म-निरपेक्ष मानवतावादियों ने ही की । कुछ प्रोटेस्टेंट लोगों ने भी, जिनमें से ज्यादातर वामपक्षी थे, इनके साथ सहयोग किया । लेकिन बीसवीं सदी में शांति-सभाओं में और 'न्यायपूर्ण तथा स्थायी' आन्दार पर अन्तर्राष्ट्रीय समझौते कराने में चर्च ज्यादा ओर ज्यादा रुक लेने लगे । उन्होंने 'लीग ऑफ नेशन' का उत्साह से मान दिया, और १९४२ में ओहियो में उन्होंने 'न्यायपूर्ण तथा स्थायी शांति के आन्दार' पर एक प्रभाव-शाली वक्तव्य तैयार किया, जो वास्तव में मयुक्तराष्ट्र सभा की स्थापना के लिए एक कदम था । 'मनुष्य के अधिकारों की घोषणा' को बचावा देने में मंडोलिक और प्रोटेस्टेंट लोगों ने यहूदियों का साथ दिया है । आम तौर पर इस देश की धार्मिक शक्तियाँ राजनीति और युद्ध और शांति की समस्या में अविकसित रुक ले रही हैं, शांति तथा युद्ध के भावनों के लिए भी वे यथार्थतादी योजनाएँ बनाने में धर्म-निरपेक्ष नगराओं के साथ सहयोग कर रही हैं, चाहे धर्म-शास्त्र की दृष्टि में वे इन व्यावहारिक नीतियों के साथ मेल बैठा पायें या नहीं ।

उपर प्रोटेस्टेंटों का ध्यान तो नशाबंदी और शांति की नैतिक समस्या पर रहा है, उपर कैथोलिकों का ध्यान मेक्स की नैतिकता, 'सार्व-जगत्त सभ्राता' और 'परिवार की सुरक्षा' पर गया है । सार्वजनिक सभ्राता आन्दारन थियेटर तथा सिनेमा पर निगाह रगता है । उगी आंदोलन के परिणामस्वरूप १९३४ में 'नेशनल लीजन आफ डिमोरी' की स्थापना हुई । स्थानीय राजनैतिक दबाव तथा हांडीबुड के साथी नेगरजिप द्वारा थैयोटिक चर्च स्टेज और पर्दे पर मही अश्लीलता को रकता ही देता है, साथ-ही-साथ, जहा तक हो सके, ऐसे चर्च-निगारी नाटक आदि भी नहीं होने देता जिनमें लोगों की धार्मिक भावनाओं को ठेग लग सकती हो । उदाहरण के लिए न केवल स्टेज और सिनेमा में गणिगु साहित्य

और पत्रकारिता में भी धर्म-निंदा को बुरा माना जाता है। यहाँ तक कि दार्शनिक नास्तिकता और राजनैतिक नास्तिकता की भी निंदा इस आधार पर की जाती है कि धर्म को सार्वजनिक सुरक्षा मिलनी चाहिए। उनकी दृष्टि से धर्म-निरपेक्षवाद अनैतिक तथा अधार्मिक है। अनिकाग ईसाइयों और यहूदियों का यह विश्वास है कि नैतिकता को धार्मिक समर्थन की आवश्यकता है, यद्यपि कुछ यहूदी और मानवतावादी ऐसा नहीं मानते। ऐसे ही आधार पर कैथोलिक अधिकारी सार्वजनिक पुस्तकालयों और स्कूलों में कैथोलिक विरोधी पुस्तकों हटवाने का औचित्य सिद्ध करते हैं। उनमें से कुछ कम-से-कम सिद्धांत रूप में, 'जूठे' धर्म के समर्थन को सार्वजनिक सेवा मानेंगे वैसे ही जैसे कि कुछ प्रोटेस्टेंट मानते हैं कि कैथोलिक चर्च एक सार्वजनिक खतरा है। दूसरी ओर यहूदी धर्म-निरपेक्ष या सार्वजनिक रूप से जामीवाद (सेमिटिज्म) के विरोध को धार्मिक रूप से मताना मानकर उनकी निंदा करते हैं। लेकिन आमनीर पर छोटे धर्म जब एक-दूसरे को घुरा-भला कहते हैं तो ऐसा वे धार्मिक आधार पर ही करते हैं न कि सार्वजनिक मर्यादा के। उदाहरण के लिए, 'दि पब्लिकेशन कमिटी ऑफ क्रिश्चियन साइंस' जो इस प्रकार के साहित्य पर सतर्क निगाह रखती है तथा निजी रूप में समर्थन भी करती है, इस बात को खुले तौर पर मानती है कि ऐसा वह 'क्रिश्चियन साइंस' के गलत ढंग में पेश किये जाने को रोकने के लिए करती है। लेकिन कोई विश्वास जितना शक्तिशाली होता जाता है उतना ही वह अपने आपको सार्वजनिक कल्याण के साथ एक समझने लगता है। इसलिए बड़े-बड़े ईसाई चर्च एक गंभीर और कठिन नैतिक स्थिति में हैं। स्पष्ट ही वे सामाजिक सेवा के बहुत से काम कर रहे हैं और उन्हें जान-जानता का समर्थन भी प्राप्त है, इसलिए स्वभावतः वे समझने लगते हैं कि वे अनि-कार हैं। और क्योंकि उन्हें कोई व्यक्तिगत हित के लिए दलील नहीं मिलती, वे अपने कल्याण और सार्वजनिक कल्याण तथा समाज को एक समझने लगते हैं। यह एक मानवीय सम्मेलन है और

केवल अति प्राकृतिक कृपा में ही दूर की जा सकती है। लेकिन उसने यह आवश्यक कर दिया है कि सम्सामयिक नैतिकता के लिए धार्मिक विश्वास और मार्वाजनिक गुरुचि के पारस्परिक संबंध को ज्यादा स्पष्ट तौर से समझा जाय। न तो कट्टर एकीकरण और न ही कट्टर अलगाव पर आज उतना विश्वास होता है जितना पहले हुआ करता था।

इसी प्रकार सेक्युलर नैतिकता, सतति नियमन, और तलाक के मामलों ने यह सवाल उठा दिया है कि गौरीरिक और मानसिक स्वास्थ्य की चिन्त्मा सत्रवी समस्याओं और परम्परागत रूप से धर्म में सत्रद्व नैतिक समस्याओं में क्या संबंध होना चाहिए। कैथोलिक स्थिति तो इन बारे में कट्टर है और स्पष्ट है किमी भी नैतिक मामले के हल के लिए धार्मिक स्वीकृति की आवश्यकता है। क्योंकि चर्च अधिकतर रूप से यह मानता है कि आवेग (विशेषकर विलास), विवाह और सतति-उपादन की समस्याएँ नैतिक समस्याएँ हैं, इसलिए यह समय-समय पर 'उत्तरात्मा के मामलों' के मार्ग-दर्शन के लिए अधिकृत घोषणाएँ करता रहता है। १९५१ में जब पोप ने कुछ चिन्त्मा सत्रवी निर्णयों, विशेषकर जिन जन्म के कुछ कठिन मामलों के बारे में घोषणा की तो उन पर अमीका में व्यापक विचार-विनिमय और टीका-टिप्पणी हुई।

१९५३ में प्रोवाल्किलोगाने फ्रांस के अनुकरण पर 'कैना फान्फेम गजेट' नामक आदावन चलाया जिसमें नव विवाहित दंपतियों के साथ बिनाट आर विधुत्व की समस्याओं पर विचार-विनिमय करने के लिए सत्रार्थ आयोजित की जाती थी। उन दंपतियों को दी जाने वाली सत्रार्थ का सत्र आदावन रूप में उस प्रकार बताया गया है "हमारे आदावन की सत्रार्थता 'वैनिट मेरी' ने कैना के बिनाट के अवसर पर कहा था वह सत्र आदावन तुम्हें लोगों के लिए नहीं, उसी के अनुसार वह आदावन बिनाटिन दंपतियों के सामने गुरुचि के रचयिता का यह भाव व्यक्त है कि उसने पुण्य और गरीबी का निर्माण करने वाले लोगों के लिए कहा है।"

रूढ़िवादी यहूदी धर्म और फडामेटलिस्ट ईसाइयत में नैतिक अधिकार का भाव इतना स्पष्ट नहीं किया गया है। उदारवादी प्रोटेस्टेंटों और यहूदियों को लचकीलेपन के लाभ तथा हानियाँ दोनों ही प्राप्त हैं। कही तो वे समझदारी के विचार से रूढ़िवादी बन जाते हैं, और जब वे जनसाधारण को बुद्धिमानों से कोई रास्ता दिखाना चाहते हैं तो उनके पादरी दूसरे व्यावसायिक सलाहकारों की राय मानने लगते हैं। इनके अनुसार चिकित्सा-व्यवसाय के लोग जिसे समझदारी की बात मानते हैं उसे वे पादरी 'सही और नैतिक' मानकर आगे-बाद देते हैं। इन प्रोटेस्टेंट और उदार धार्मिक क्षेत्रों में चिकित्सकों की नैतिक सलाह और धार्मिक नैतिक नुस्खे के बीच अपेक्षाकृत कम मध्यम हुआ है, जबकि मानवतावादियों और सुधारवादी यहूदियों की आचरण नववी सांस्कृतिक नमाओं में यह प्रयत्न रहा है कि वे चिकित्सा-व्यवसाय के साथ-साथ चल सकें।

उन सब परिवर्तनों का परिणाम यह निकला है कि चिकित्सा-व्यवसाय, विशेषकर मनोविश्लेषक, और पादरियों के व्यवसाय अपनी सामान्य समस्याओं के कारण पास-पास आ गये हैं। चिकित्सा-व्यवसाय के लोग अब नैतिक मूल्यों के बारे में विचार-विनिमय करने की और विशेष धार्मिक अनुष्ठानों के चिकित्सा नववी मूल्यों को स्वीकार करने के लिए अधिक उत्कृष्ट हैं। दूसरी ओर पादरी भी प्रश्न-निरपेक्ष मनोविश्लेषण के तत्त्वों को समझने और उसके ज्ञान का उपयोग सुने या छिपे तीर पर, अपने पास आये नववित्तियों को सलाह देने में करने के लिए अधिक उत्कृष्ट हैं। नैतिक समस्याओं के ये दोनों दृष्टिकोण अब पास-पास आ गए हैं और अब घुंमे-घुंम, चाहे अस्पष्ट रूप से ही सही, यह माना जाने लगा है कि पादर और सुनि भी यदि सभी नहीं तो अविकलन समझाएँ न्याय की समस्याएँ भी हैं। 'सुनि' का भाव भी अब उतना ही अस्पष्ट हो गया है जितना कि 'सामाजिक स्वार्थ' या 'मानाजित स्वार्थ' का, और आज ये सभी नैतिक मूल्यों और आचार-मान्य के साथ उनके निरूपण से जुड़े

हुए हैं जितना कि पादरी लोग या मनोविज्ञापक भूतकाल में मानने को तैयार नहीं थे ।

बड़ी नैतिक समस्याओं में से जिसे अभी हाल में धार्मिक समुदायों में गंभीरता से लिया गया है वह है अंतर्जातीय सबबों की समस्या, और खासकर नीग्रो चर्च और चर्चों में आने वाले नीग्रो लोगों की समस्या । १९२० में फेडरल कौंसिल ने नीग्रो लोगों के लिए 'कानूनी न्याय' और 'क्रियात्मक भ्रातृत्व' के कार्यक्रम का प्रस्ताव किया था, इसने जातीय उच्चता के विचार को बुरा बताया, और धीरे-धीरे अपने कार्यक्रम में 'लिचिंग' और जातियों में विभेद करने के विरुद्ध कानून बनवाना भी शामिल कर लिया ।

बड़े प्रोटेस्टेंट सम्प्रदायों (विशेषकर मेथडिस्ट और बैप्टिस्ट) के लिए जो कि उत्तरी तथा दक्षिणी शाखाओं में अधिक निकट के सबब बनाना चाहते थे जाति की समस्या बहुत परेशानी में डालने वाली थी, और रोमन कैथोलिक भी इस समस्या का जल्दी ही सामना नहीं कर पाये थे । लेकिन जल्दी या देर से सभी धार्मिक मस्थाओं को इसका सामना करना ही पड़ा । १९३४ में न्यूयार्क शहर में इस स्थिति का सामना करने के लिए 'दि कैथोलिक इंटरेजल कौंसिल' और 'सेटर ऑफ न्यूयार्क' की स्थापना हुई । अपने प्रकाशन 'दी इंटरेजल रिव्यू' के द्वारा इसका प्रभाव काफी व्यापक हुआ है । प्रोटेस्टेंट लोगों ने वर्ण-भेद हटाने में प्रयोग के तौर पर अनेक 'अंतर्जातीय धार्मिक भ्रातृमंडलों' की स्थापना की है । नीग्रो लोगों की दशा में जाति-समस्या भिन्न है, और यह जातीय पक्षपात की समस्या में ज्यादा पेचीदा है, क्योंकि एक शताब्दी के दौरान में नीग्रो चर्चों ने अपने ही प्रचार की पूजा और आत्मिकता का इतना विकास कर दिया है कि उन्हें अपनी धार्मिक सेवा पर गर्व तथा मनोप का अनुभव होता है, और अब आम तौर पर यह माना जाता है कि उन्होंने समाज के आध्यात्मिक जीवन में और काम कर अमरीकी संस्कृति में अपना योगदान दिया है । इसलिए यह बात महत्व की है कि जाति-विभेद खत्म करने

के जल्दवाजी के तरीको द्वारा इस सच्चे रचनात्मक काम को नुकसान न पहुँचाया जाय। कृत्रिम विभेद और कृत्रिम एकता दोनों से ही बचना चाहिए। तो भी यह समझ है, जैसा कि हाल के प्रयोगों और प्रवृत्तियों से पता चलता है, कि नीग्रो चर्चों के धार्मिक मूल्यों को कम किये बिना अन्तर्जातीय सामाजिक बंधनों को तोड़ा जा सके। इस संबंध में हमारा ध्यान जातिभेद पर काबू पाने के लिए उत्तर और दक्षिण में युवकों द्वारा दिये गए नतृत्व की ओर जाता है। मनोवृत्ति में क्रांतिकारी-भा परिवर्तन आ गया है, लेकिन यह कहना कठिन है कि इसमें से कितना धार्मिक प्रेरणा के कारण है। तो भी यह निश्चित है कि धार्मिक युवक संगठनों ने ठोस काम किया है। पूर्वोक्त जातियों के साथ संबंधों का धार्मिक पहलू भिन्न प्रकार का है और पूर्व के साथ अंतर्धार्मिक भ्रातृत्व स्थापित करने में विशेष प्रगति नहीं हुई है। तो भी हमारे महायुद्ध के दौरान में और उसके बाद विस्थापित जापानियों की चर्चों ने जिस ढंग से हिफाजत तथा पनाह की है उनके लिए उन्हें श्रेय दिया ही जाना चाहिए।

सामाजिक सदेश

अमरीकी धर्म में सबसे अधिक दूर व्यापी और प्रकट रूप में न्यायी नैतिक पुनर्निर्माण तथा कथित 'सामाजिक सदेश' के रूप में हुआ है। ईश्वरवाद, यहूदी धर्म और प्रोटेस्टेंटवाद के प्रभावगाली लोगों तथा चर्चों में इसका बहुत असर है। यह सामाजिक आचार-मान्य के आधार पर धर्म के पुनर्निर्माण करने की प्रक्रिया की चरम परिणति का प्रतिनिधित्व करता है जिसका दिग्दर्शन हम करते रहे हैं और जिसे पूरे आँखों के साथ 'आज की धार्मिक क्रांति' कहा जा सकता है। इसका मुख्य भाव यह है कि मनुष्य जाति का सामूहिक रूप से उठार या मोड़ और सामाजिक व्यवस्था का पुनर्निर्माण धर्म का अंतिम लक्ष्य है। इस सदेश के, जो कि यूरोपियन समाजवाद जितना ही पुराना है, वर्तमान रूप का प्रचार अमरीका में डीसादी गलाबदी में हो चुका है। इनमें धर्ममान्य की दृष्टि

से मय से अधिक उग्र शायद बड़े हेनरी जेम्स का मित्रात था, जो कहता था कि जैसे आदम में व्यक्तिगत रूप में सारे मनुष्यों का ईश्वर में पतन हुआ है, इसी प्रकार दिव्य मानवजाति में सब मनुष्यों का उद्धार सामूहिक रूप से होगा।

इस गताब्दी के पहले चौथाई भाग में इस सामाजिक सदेश का शिक्षण और प्रचार चर्चों और जिद्दालियों में अल्प मत के द्वारा ही किया जाता था, और जन साधारण के वजाय पादरी लोग इसमें कहीं अधिक उत्साह दिखाते थे। और हालाँकि इस गताब्दी के पहले दशक में सामाजिक सेवा के लिए केन्द्रीय मंडल स्थापित करने में एक चर्च की दूसरे चर्च के साथ प्रतिस्पर्धा होती थी, इन मंडलों की गति-विधियों और घोषणाओं के प्रति स्थानीय चर्चों और पादरियों के बहुमत ने कोई ज्यादा उत्सुकता नहीं दिखायी। यद्यपि यूरोपियन कैथोलिकों के बीच पोपण्डों का एक सामाजिक सदेश लगने समय से सामाजिक कार्य का आचार रहा था, अमरीकी पादरियों ने इस पर तब तक कोई ध्यान नहीं दिया जब तक कि जर्मनीकी विजयों ने १९१९ में ऐसा करने के लिए नहीं कहा, और तब भी दस साल बाद तक इसके बारे में कोई प्रतिक्रिया नहीं हुई।

'मुक्ति' के व्यक्तिवादी और पारलौकिक विचार पर पहली चोट वैयक्तिक सम्भाव को अपील करने के द्वारा तथा अपनी ही मुक्ति के बारे में चिन्ता करने को आध्यात्मिक स्वार्थ बताने के द्वारा की गई। बीसवीं सदी के प्रारम्भिक भाग के स्वभाव की यह विशेषता थी कि उसमें अपने वजाय लोगों की अधिक चिन्ता की जाती थी। इसलिए आम तौर पर यह माना जाने लगा कि मलाई करना ही ईश्वर को प्यार करने का रास्ता है। वा०० एम० सी० ए०, वा००, डब्ल्यू० सी० ए० तथा अन्य गुप्त समूहों के केन्द्र में यही निश्चित काम कर रहा था। व्यक्तिवाद ने गड प्रिन्टन प्रेसिडेन्सियम के बीच भी नीतिक वातावरण में परिवर्तन दिखाई देने लगा था। उदाहरण के लिए, १९०९ में धर्म-शास्त्र के विद्यार्थियों के सामने एक प्रभावशाली मादरग व्यक्ति ही चर्चा का श्रेष्ठ हुआ

बुड रो विल्मन ने कहा था .

जहाँ तक मेरा प्रश्न है, मुझे तो व्यक्तिवाद के सच्चे आधार के अलावा चर्च या समाज में भविष्य की कोई उज्ज्वल झलक नहीं दिखाई देती। पादरी को चाहिए कि वह ईसाइयत का उपदेश ननुष्यों को करे न कि समाज को। उसे मुक्ति का उपदेश व्यक्ति को करना चाहिए क्योंकि हम एक-एक करके ही प्यार कर सकते हैं, और प्यार ही जीवन का नियम है।

लेकिन १९१४ में अपनी राजनैतिक 'नयी स्वतंत्रता' के साथ उसने एक सामाजिक मंदन को भी कुछ सावधानी से स्वीकार कर लिया। 'गविनगाली ईसाइयत' पर वाई० एन० सी० ए० के नामने बोलने हुए उसने कहा

जहाँ तक मेरा प्रश्न है मैं ईसाइयत के द्वारे में इस रूप में नहीं मोचता कि वह वैयक्तिक आत्माओं के उद्धार करने का साधन है। ईसा इस नसार में औरों को बचाने के लिए आया था न कि अपने आप को, और कोई आदमी तब तक सच्चा ईसाई नहीं हो सकता जब तक कि वह लगातार यह न सोचे कि कैसे वह अपने भाई को ऊपर उठा सकता है, कैसे वह मनुष्यजाति को प्रकाश दे सकता है, कैसे वह उस क्षेत्र में जिनमें कि वह रहता है पुण्य को सद्व्यवहार का नियम बना सकता है।

लेकिन जितनी कि विल्सन ने कल्पना भी नहीं की थी, उसी नामा-
जिक सदेश जल्दी ही उससे भी आगे चला गया। १९०७ में प्रो० नाउर,
रोसेनबुश, ने जो कि उस समय न्यूयार्क में 'डेप्टिस्ट नेमिनी ऑफ
रोसेनबुश' में और पहले न्यूयार्क शहर में कियात्मक नामाजिक कार्य में
लगे थे वे अपनी पुस्तक 'क्रिश्चियनिटी एंड द मोडर्न वाइल्डनेस प्रवा-
जित थी। इस पुस्तक ने प्रोटेस्टेंट लोगों के बीच सदेश के नामाजिक
गये थे प्रति प्रार्थना कल्पना आगे भाग्य में उभाड़ दिया। नामाजिक
कार्य के वापस को लाने की भाषा ने जगह जगह इसे प्रसारित
कराया। पूर्वी पर लाने का सपना देने के नाम लाने को देना के नाम-
मार्ग द लिपि को एक नाम आ वापस लाने स्वयं प्रकाश दिया। इस

मदेश ने नीचा ही सब जगह सुधार के लिए जोग पैदा कर दिया। प्रो० गेजेन बुज के समान ही अन्य प्रोटेस्टेंट धार्मिक नेता भी हुए जिन्होंने सामाजिक मदेश को अधिक यथार्थवादी तथा उग्र समाज-शास्त्री रूप दिया तथा इनमें वर्जुआ उदारवाद की जलक मिटाने की कोशिश की। ऐसे नेताओं के प्रयत्न में न केवल बड़े चर्चों के केन्द्रीय प्रशासनिक बोर्ड तथा सम्पूर्ण लेज़िन छोटे बड़े पादरी भी "सामाजिक व्यवस्था को ईसाइयत पर लाने" के काम में सक्रिय रूप में लगा दिये गए।

१८८५ के 'विद्वन्मतरा प्लेटफार्म' में सुधारवादी रवियों ने कुछ सकोच के साथ घोषणा की कि "हमारा कर्त्तव्य समाज के वर्तमान सगठन की विषमता और बुगडों से उत्पन्न समस्याओं को न्याय और पवित्रता के आग्रह पर हल करने के महान कार्य में भाग लेना है।"

लेज़िन उगके बाद से तो अमरीकी यहूदी धर्म की तीनों शाखाओं ने सामाजिक न्याय के बारे में जोरदार घोषणाएँ की हैं।

१९१९ में कैथोलिक भी सामाजिक पुनर्निर्माण के काम में पूरी तरह जुट गए। १९२० में 'दि नेशनल कैथोलिक वेलफेयर कान्फ्रेंस' का सगठन किया गया जो इन समय देश में धार्मिक सामाजिक कार्य की दृष्टि में यथिनागरी और केन्द्रीय रूप से सगठित संस्था है। इसके आठ मुख्य विभाग तथा निम्नित क्षेत्रों में काम कर रहे हैं। औद्योगिक सम्बन्धों के क्षेत्र में, जहाँ कि कैथोलिका की शक्ति विशेष रूप से रही है, कैथोलिक श्रमिक आंदोलन १९३२ में चरमता आ रहा है। यह 'दि कैथोलिक वर्कर' के नाम से एक पत्रिका भी निहालता है जिसकी ६५,००० प्रतियाँ छपती हैं।

१९४६ में प्रोटेस्टेंट, यहूदी और कैथोलिक सम्मिलित रूप से 'ऑर्गेन न्याय की घोषणा' करने में सफल हो गये। उग्र घोषणा का प्रभाव इन दलों द्वारा उन्नीसवीं सदी में मिले गए सभी कार्यों में ज्यादा हुआ। इसी बीच (डा० फ्रैडरिक्स एडलर की प्रेरणा से) न्यूयार्क तथा अन्य शहरों में 'आचार्य न्यायनिक सभाएँ' बनने लगीं जिनमें विभिन्न

धर्मों के या किसी भी धर्म को न मानने वाले ऐसे व्यक्ति एकत्र होने लगे जो धार्मिक तथा व्यावहारिक रूप से एक सामाजिक आचार को बढ़ावा देना चाहते थे। इन समझौते उदार अमरीकी मतों में सामाजिक पुनर्निर्माण के कार्यक्रम के आगे धार्मिक मतभेदों को दबा देने की प्रवृत्ति को और उग्र रूप दिया। ईसाई समाजवादियों की तरह उन्होंने भी इस सिद्धांत पर जोर दिया कि एक सामाजिक व्यवस्था के बारे में निर्णय किसी अवैयक्तिक परंपरा की दृष्टि से करना चाहिए कि वह व्यवस्था कैसे मनुष्य पैदा करती है।

आर्थिक मसलों पर धार्मिक विचार और कार्य ने क्या रुख अपनाया है यह बताना आसान नहीं है क्योंकि इसमें उतनी ही विभिन्नता है जितनी धर्म-निरपेक्ष विचार और क्रिया में। फिर भी यह तो कहा ही जा सकता है कि धर्म-निरपेक्ष अंतरात्मा का प्रतिबिम्ब चर्चों पर भी पड़ा है, यद्यपि इस बारे में तो वे पूरी तरह नेता ही रहे हैं और न अनुयायी ही। चर्च समझने लगते हैं कि सामाजिक न्याय के मामलों में वे मनुष्यों के सामाजिक नेता हैं, जबकि चर्च विरोधी व्यक्ति मोक्षते हैं कि चर्च लाडलाज रूप में गतिवादी हैं। चर्च सीमा के इन दोनों ही सामान्यीकरणों में से कोई भी सही नहीं है। हालांकि सामाजिक सुधार के नेताओं के बीच कुछ पादरी या धर्म से प्रेरित व्यक्ति हमेशा रहे ह, चर्चों का मुख्य कार्य नया न सुधारें हुए लोगों के प्रवृत्ति के रूप में रहा है। एक अलग अमरीकी के सही और गलत के भाव को यदि किसी ने धर्म-निरपेक्ष प्रवृत्ति और धर्म के आधारों से, सामाजिक विज्ञान के प्रोफेसरों से और और राजनैतिक दलों के आदालतों में बढ़कर सवेगी शक्ति दी है तो वे धार्मिक गुरुओं की वैदिक और प्रेम ही हैं। सुधार लाने में चाहे उनका ज्यादा हाथ न हो, लेकिन वे सुधार की आवश्यकता को बहुत प्रभावपूर्ण रूप में मानने लगते हैं।

सामाजिक सुधार के प्रारम्भिक दिनों में पूंजीवाद और ताना के लिए रूढ़िवादी उद्योग चलाने की प्रवृत्ति की निन्दा पर बल दिया जाता था।

उद्देश्य यह था कि अतर्व्यक्तिक सहयोग, मानवीय समान और भातृत्व तथा पारस्परिक सेवा की भावना को अपील करने के द्वारा आर्थिक व्यवस्था को मानवीय बनाया जाय। लालच को एक बहुत बड़ी बुराई बताया गया। मानवीय भातृत्व की स्थापना इस संदेश का केन्द्रीय सिद्धांत था। वर्ग-भेद की चेतना को दृष्टा नहीं गया था, उल्टा वर्गों का विचार ही धार्मिक आदर्शों को अप्रिय था। यहाँ तक कि अमरीकी समाजवाद की धर्म-निरपेक्ष गक्तियों को भी वर्ग-अपील को अप्रियता और मार्क्सवादी विग्लेषण के विदेशीपन को ज्ञान में रगाना पड़ता था। ईसाइयों और यहूदियों के बीच सामाजिक न्याय के आदर्शों की कल्पना कानून के अवैयक्तिक रूप में नहीं अपितु व्यक्तिगत अधिकार और आवश्यकताओं के रूप में की गयी थी। इसलिए सामाजिक सुधार के कार्यक्रम को सरकार पर उतना आधारित नहीं किया गया जितना कि मालिकों और कर्मचारियों के बीच श्रमिक के कल्याण की भावना के विकास पर। इसी प्रकार व्यापार और श्रम-सघो का समर्थन सामूहिक रूप में मौन करने वाली और और वर्ग भर्ष बढ़ानेवाली समस्याओं के रूप में नहीं अपितु रक्षा और भलाई करने वाली समस्याओं के रूप में किया गया। रोगेन-युग ने भी, जो उन्नीसवीं सदी के यूरोपियन सुधारवादियों की अपेक्षा कम आशावादी था 'ईश्वर के राज्य' की कल्पना मानवीय प्रेरकों में एक प्राप्ति लाने के रूप में की थी। १९०७ में उसने लिखा

यदि किसी ऐसी व्यवस्था का आविष्कार करना हो जिसके द्वारा मानवीय सभ्यता में लालचीपन को जान-बूझकर बढ़ावा मिल सके तो हमारी अपनी व्यवस्था में बढ़कर और कोन-सी ऐसी व्यवस्था होगी? प्रतिस्पर्धा वाले वाणिज्य ने स्वार्थ को ऊँचा उठाकर उसे एक नैतिक पिडात का दर्जा दे दिया है। यह उन मनुष्यों को भी बहुत कठोर बना देता है जो अन्यथा दृष्टे तम तथा दयालु मित्र और पड़ोसी हैं।

चर्च को चाहिए कि वह प्रतिस्पर्धा वाले और साम्यवादी पिडातों के नैतिक मूल्यों के अन्तर को समझने में जनता की सहायता करे और

साहयत के नाम पर धार्मिक उत्साह का संगठन करे।

१९१२ में रोजेनबुग ने फिर लिखा “मनुष्यों के ऊपर चीजों को रजीह देना एक खतरनाक, व्यावहारिक भौतिकवाद है। ईश्वर के रूप में धन के देवता को ग्थान देना ही मूर्तिपूजा का वह रूप है जिसके द्वारा ईना मनीह ने हमें चेतावनी दी है।

१९३३ में “फैडरल कमिल आफ चर्चिज” ने एक वयान में कहा, “नई अंतरात्मा को तो पूर्ण सतोष तभी होगा जब निजी लाभ के उद्देश्य के ग्थान पर पारस्परिक सहायता और सद्भाव का उद्देश्य व्यवहार में आ जाय।”

अमरीकी कैपोलिको ने भी यही बात कही कि नामाजिक व्यवस्था को मानवीय बनाना चाहिए, लेकिन उन्होंने प्रेरणा के बजाय नियंत्रण पर अधिक बल दिया। किसी भी न्यायपूर्ण और उपकारी नामाजिक व्यवस्था के लिए जीवन निर्वाह के लायक वेतन और वस्तुओं का उचित मूल्य आवश्यक है, और इन्हें प्राप्त करने के लिए प्रतिस्पर्धा और ‘आर्थिक समत्व’ को ‘उचित तथा निश्चित सीमाओं के अंदर रखना चाहिए’ कैपोलिको ने ही, प्रोटोस्टेंटों से बढ़कर समानता पर जोर दिया। वे चाहते थे कि प्रदध में सहकारिता तथा साथ-साथ भागीदार बनने के द्वारा मिलित-समत्व का प्रजातन्त्रीय वितरण हो।

लेकिन आमतौर पर ‘आर्थिक प्रजातन्त्र’ को बढ़ावा देने के लिए अभी धार्मिक दलों में एकता थी। इस आर्थिक प्रजातन्त्र में उनका मतलब एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था में था जिसमें सघर्ष या चरम सीमा की प्रतिस्पर्धा के ग्थान पर पारस्परिक सहयोग से काम होगा। इतना मतलब उस राष्ट्रीयकरण या ‘राज्य के पूँजीवाद’ से नहीं था जो उन्नीसवीं सदी के उत्तमार्ध के समाजवादियों के उत्साह का मुख्य विषय रहा था। वस्तुतः के उत्तमार्ध के समाजवादियों के उत्साह का मुख्य विषय राष्ट्रीयता नहीं था। वह इतना विस्तृत अवश्य था कि मजदूरों को उच्चो में उन्नत मिल सके, लेकिन इतना निश्चित भी नहीं था कि इन्हें हाथ नहीं

को सुवार के कार्यक्रम का समर्थक बनाया जा सके। चर्चों पर, विशेषकर प्रोटेस्टेंट चर्चों पर, बहुत बार वुर्जुआ होने का आरोप लगाया जाता था और कहा जाता था कि वे न केवल श्रमिकों के प्रति उदासीन हे बल्कि पूरी तरह प्रभुतावाले वर्ग के साधन बने हुए हैं। सामाजिक संदेश को तो जनसाधारण को यह विश्वास दिलाना था कि उसे इसकी भलाई की चिन्ता थी, और धार्मिक संस्थाओं के माध्यम से काम करने के लिए श्रमिकों को निमंत्रित करना था। जब १९३४ में 'कांग्रीगेशनलिस्ट' नेताओं ने सामाजिक कार्य के लिए अपनी परिपक्वता का मगठन किया तो उन्होंने यहाँ तक कहा कि ससार के काम के लिए चर्च का भी वलिदान कर देना चाहिए "हमें यह विश्वास है कि एक युद्धहीन, न्यायपूर्ण और भ्रातृत्वपूर्ण ससार के निर्माण के काम में अपने आपको री देने में ही चर्च अपने आप को पा सकेगा। इसी से एक ऐसा जीवन राने के काम में हम अथक परिश्रम के साथ अपने आपको लगा रहे हैं जिसमें सब मनुष्यों को शान्ति, सुरक्षा और समृद्धि मिल सकेगी।

'डिप्रेजन' के दिनों में 'कांग्रीगेशनलिस्ट' के साथ बाकी प्रोटेस्टेंट चर्चा (प्रेस्विटेरियन और ऐपिस्कोपालियन) ने भी उनके सामाजिक संदेश पर राजनीतिक दृष्टि से अनुदारवादी थे, एक 'राष्ट्रीय पञ्चात्ताप' की तरह आगे चलायीं। इसमें 'न्यू डील' का पूरा समर्थन तो नहीं किया गया, पर हाँ, इसमें यह पता अवश्य चलता था कि उनकी अंतरात्मा में कुछ गटक मौजूद थी और वे नियोजन तथा सामाजिक सुरक्षा योजनाओं के बिन्ही रूपों को स्वीकार करने के लिए उत्सुक थे। लेकिन मजदूर वर्ग को की जाने वाली इन ऊपर-ऊपर की और अस्पष्ट आलोका का प्रभाव धीरे-धीरे कम होने लगा और फिर इस उद्देश्य की पूर्ति में ठोस योगदान करने के लिए चर्चों को राजनीतिक अगाडे में उतरना पड़ा। उन्होंने ऐसा किया और परिणाम बड़ी दृष्टि से होता था। आंदोलन की नैतिक एकता समाप्त हो गयी लेकिन वह आर्थिक काम-काज में मजबूत लग गया। पक्षधरता के आंदोलनों के आधार पर हर कांग्रीगेशन (सब) के अंदर आर्थिक न्याय-

जन और श्रम संगठन के व्यावहारिक मुद्दों पर बहस होने लगी और उनका मूल्यांकन किया जाने लगा। बिज्जाम और हितों के तीव्र मतभेदों के कारण चर्चों में स्थानीय तथा राष्ट्रीय रूप में हलचल मचने लगी।

मधीय चर्चापरिपदे तथा राष्ट्रीय गोष्ठियाँ तथा पादरी लोग भी जब इस प्रकार कुछ प्रभावशाली जनसाधारण के मुकाबले 'समाजवाद' के अधिक निकट आ गए तो १९३७ में 'चर्च लीग ऑफ अमेरिका' की स्थापना की गई जिसका उद्देश्य "नये सामाजिक संदेश को धर्म के ध्वज में" ढलने से रोकना था। इसने "राष्ट्र भर में पादरियों के समुख उन सामान्य लोगों के दृष्टिकोण को रखने की कोशिश की जो कि वास्तव में चर्च के आधार थे और देश के निजी उद्योग-व्यवस्था में जिन्होंने बहुत कुछ दाँव पर लगा रखा था"। इसके अनुसार उन्होंने ऐसे पादरियों, अव्यापकों तथा अन्य सामाजिक नेताओं के प्रभाव को विफल करने की कोशिश की जो बड़े पैमाने पर इस धारणा को स्वीकार करते जा रहे थे कि मुनाफे का विचार या मुनाफे के उद्देश्य में व्यापार करना कोई बुराई की बात है। धार्मिक विचारों के व्यापारियों के अंदर अधीरता के चिह्न प्रगट हो रहे थे। उनका विचार था कि पादरी लोग ऐसे क्षेत्र में प्रवेश कर रहे हैं जिनका उन्हें अनुभव नहीं है। उन्होंने 'फेडरल कौन्सिल' को तथा जान पादरियों को इस बात के लिए बाध्य कर दिया कि वे अपने विचारों को अपने-अपने चर्चों के अधिकृत आदेशों के रूप में प्रस्तुत न करें। इस बात का उन्होंने स्वागत किया कि चर्चों को चर्च देने रहने में ही मनोप रहे, वे राजनीति या व्यापार के व्यर्थों का निर्देश किये बिना ही परीक्षा और सुधार के उपदेश देते रहे।

तो भी सामाजिक आंदोलनों के लिए देने आयोग और परिपदे धर्म निषेध जीवन के विभिन्न मुद्दों को अपने धार्मिक दलों में ले आने तथा लोग नैतिक मुद्दों को उभाड़कर सामने रखने के काम में आगे बढ़ती गईं। यद्यपि उन्हें अपने द्वारा सिफारिश की गई विभिन्न नीतियों के लिए

आम समर्थन पाना असम्भव ही जान पड़ता है। चर्च की वेदियाँ, रवि-
वामरीय विद्यालय तथा वार्ड० एम० मी० ए० इस प्रकार अमरीकी चेतना
को स्पष्ट करने के विचार-स्थल बन गए। उन्नी बीच सामाजिक सदेश
के नेता आपसी विचार-विनिमय के लिए इकट्ठे हुए, और वजाय राज-
नीतिज्ञों की तरह एक अनाक्रमक प्लेटफार्म बना लेने के उन्होंने सच्चे
नैतिकतावादियों की तरह ऐसी नीतियों पर पहुँचने की कोशिश की जिनका
वे समर्थन कर सकते थे। इसके परिणाम स्वरूप 'फेडरल कमिशन' ने
१९३२ में 'चर्चों के सामाजिक आदर्शों' को नये सिरे से बनाया। (प्रद-
र्शन नामग्री सख्या ७)

सिद्धान्तों को विशिष्ट रूप में फिर से बनाने के साथ-साथ राष्ट्रीय
परिपक्व ने अनेक अनुसंधान तथा खोज की योजनाएँ भी चलायी हैं। इनमें
"ईसाइयन के सिद्धांतों को आर्थिक जीवन में लागू करने" पर एक अध्य-
यन भी शामिल है जिसे राकफेलर फाउंडेशन के द्वारा भी चलाया जा
रहा है। इसके निर्देशक श्री चार्ल्स पी० टाफ्ट के अनुसार अध्ययन की
जाने वाली मुख्य समस्या यह पता करना है कि सामूहिक आर्थिक संगठन
और नित्य की वृद्धि का प्रभाव नैतिक उत्तरदायित्वों और नीतियों पर
किस प्रकार पड़ता है।

नतीजा अविकृत समर्थन नहीं था, तो भी 'नेशनल कैथोलिक वेल-
फेयर कमिशन', 'दि फेडरल कमिशन आफ दि चर्चिज आफ काउन्सिल'
और 'ग्लोबल कमिशन आफ अमेरिका' ने १९४६ में संयुक्त घोषणाएँ
की जिनमें पता लगता है कि अमरीका की धार्मिक चेतना के स्पष्टीकरण
ने सामाजिक सुधार के सामान्य सिद्धांतों को अभिव्यक्ति देने की दिशा
में १९३० ने पर्याप्त प्रगति की है। और उस बात के ठोस प्रमाण है कि
जिन स्पष्टीकरण तथा विशाल समझौतों की चेतना पर केन्द्रीय, अखिल
धार्मिक संगठनों के रूप का काफी प्रभाव रहा है।

इन सामान्य नैतिक आधार के अलावा विभिन्न धार्मिक प्रेरणा और
सोप्टिडों ने विशिष्ट आर्थिक और राजनैतिक सुधारों को आगे बढ़ाने की

चेष्टा की है। इस तरह कैथोलिको ने कई तरह की सहकारी संस्थाओं को गुरू किया है, और अभी हाल में, पोप के 'समूहवाद' और इटली तथा पुर्नगाल के अभिषेकवादी प्रयोगों के प्रभाव में आकर उन्होंने ऐसी 'आर्थिक परिषदों' की स्थापना पर बल दिया है जो राष्ट्र के मुख्य हितों और कार्यों में सामूहिक रूप से तालमेल बँठाएँगी, लेकिन साथ ही प्रत्येक को यथानुसार प्रजातन्त्र और स्वायत्तता तथा सबको एक केन्द्रित नियोजन का माध्यम प्रदान करेगी। इसी तरह २० नवम्बर, १९४८ को अपनी घोषणा (प्रदर्शन नामग्री नर्या ८) में अमरीकी विगपों ने सामान्य हित के लिए सहयोग की न्यायी एजेन्सियों के रूप में पूँजी और श्रम के स्वतन्त्र संगठन का समर्थन किया। उन्होंने प्रत्येक उद्योग में और सामान्यतया सम्पूर्ण अर्थ व्यवस्था में पूँजी और श्रम के अधिकृत प्रतिनिधियों के बीच स्वतन्त्र रूप में संगठित ऐसे सहयोग का भी समर्थन किया जिस पर सरकार का निरीक्षण तो हो पर नियन्त्रण न हो। स्वतन्त्र रूप में संगठित सहयोग की इन विभिन्न एजेन्सियों को 'आक्यूपेशनल ग्रुप', 'वोकेशनल ग्रुप' या अभी हाल में 'इंडस्ट्री काउंसिल' आदि विभिन्न नामों से पुकारा गया है। ब्रिटेन के 'गिन्ट मोजलिज्म' की तरह के इस वितरणवाद या अभिषेकवादी बहुत्ववाद द्वारा राज्य के पूँजीवाद और दलों की ताना-शाही के अधिकांशतः का दबाने का इरादा किया जा रहा है। ग्रिपों के संगठन ने सतुलित अर्थ व्यवस्था, सबके लिए आर्थिक समता और सुख, निजी एकाधिकार को तोड़ने तथा बैंक, परिवहन, गन्तव्य-व्यवस्था आदि जीवन-स्रोतों पर सार्वजनिक स्वामित्व के लिए आर्थिक नियोजन पर बल दिया है। प्रोटेस्टेंट लोगों ने गिन्ट रूप में 'सामाजिक न्याय-वादी राज्य' का समर्थन किया है, लेकिन उन्होंने किसी निश्चित प्रोग्राम के लिए अपने आपका दाव नहीं किया है। तो भी, उन्होंने उद्योग में ग्रिपों और दलों के दबाव के लिए कानून बनाने के काम को हाथ में लिया है जिसे दंडोत्पन्न नहीं करना चाहते रहे हैं।

सामाजिक सदेश पर पुनर्विचार

राजनैतिक अग्राडे में धार्मिक संगठनों का इस प्रकार उतर आना इतना सफल हुआ कि इससे परेगानी पैदा होने लगी। आंदोलन के विचार-पूर्ण तथा उत्तरदायित्वपूर्ण नेताओं को आगका होने लगी कि संगठित धर्म के परिणाम क्रान्तिकारी हो जाएंगे। ये आशकाएँ और भी वास्तविक तब हो गईं जब यह पता चला कि कुछ नेता क्रान्तिकारी परिवर्तनों का वस्तुतः स्वागत कर रहे थे। क्या ईसाई चर्चों का स्थान एक ईसाई सामाजिक व्यवस्था ले लेगी? अगर नहीं, तो ऐसे 'राज्य' में चर्च कौन सा विगिप्ट पार्टी अदा करेगा? क्या धार्मिक समाजवाद धर्म-निरपेक्ष समाजवाद में मित्र होगा? पीछे की घटनाओं के कम ने इन बहुत कुछ काल्पनिक प्रश्नों के अप्रत्याशित उत्तर दिये हैं। 'डिप्रेशन', तानाशाही और महायुद्ध ने अमरीका में भी राजनैतिक सुधार को इतना पेचीदा बना दिया है कि स्वयं सुधारकों को भी भ्रांति होने लगी है। उदारवादियों को विशेषकर निराशा हुई जब उन्होंने पाया कि अधिकार की माँग बढ़ती जा रही है। जनसाधारण ने पादरी वर्ग से शिकायत के स्वर में कहा "मामलों को राजनैतिक रूप से पेचीदा मन बनाओ, लेकिन नैतिक अधिकार को सरल बना दो।" और युवक लोग अध्यापकों को यथार्थ लगे कि "कोन-सी बात कैसे है।" अधिकारवादी इस सार्वजनिक घण्टे का उतना फायदा उठा रहे थे कि सामाजिक बने धर्म के अमरीकी नेताओं के सामने सबसे तीव्र और तात्कालिक समस्या यह हो गई कि बिना अविचारवादी बने अधिकार का प्रयोग कैसे किया जाए।

पृथ्वी पर ईश्वर के राज्य का उपदेश देने वालों को भीमे-जीमे यह बात स्पष्ट हो गई कि उस राज्य के अंदर एक राग तरह के दिव्य या पवित्र समाज के लिए स्थान होगा। मधो के बड़े समुदाय में यह एक ऐसा समुदाय होगा जिसका प्रमुख कार्य दिव्य उल्लास का संस्थापन और प्रवर्धन बने रहना होगा। और अब वे समुदाय में बाह्य-बाह्य जाती हुई आवाज को मन में सुनने लगे "चर्च को चर्च ही रहने दो।"

कैथोलिकों के लिए इस स्थिति से कोई समस्या पैदा नहीं हुई क्योंकि वे सिद्धान्त और व्यवहार दोनों में किसी भी नैतिक विषय पर अधिकार के साथ बोलने के लिए तैयार थे। लेकिन सामाजिक सन्देश के प्रोटेस्टेंट उदायकों के लिए एक परेशानी पैदा हो गई। सभी विविध अमरीकी चर्च पवित्र चर्च कैसे हो सकते थे ? उनके लिए चर्च का सैद्धान्तिक पत्र सामाजिक सन्देश का एक आवश्यक अंग बन गया, और यह सैद्धान्तिक नमन्या धार्मिक अधिकार के साथ प्रजातंत्र का मेल बैठाने की व्यावहारिक नमन्या बन गई। इलहाम के प्रति भी एक नवस्था नए खोज-पाक दृष्टिकोण की आवश्यकता थी। इसे धर्मशास्त्रियों के एक वर्ग ने पूरा किया जिन्होंने, एच० रिचर्ड नीवर के शब्दों में कहा "इलहाम हमारे धार्मिक विचारों का विकास न होकर उनका सतत परिवर्तन है।" चाहे यह मत इलहाम के द्वारा सतत परिवर्तन का प्रोटेस्टेंट दृष्टिकोण रहा हो जिसे स्वीकार किया गया, या फिर कार्डिनल न्यूमैन का यह उदार कैथोलिक दृष्टिकोण कि इलहाम में भी विकास होता है, दोनों ही बनाओं में निरपेक्ष अधिकार का एक लचकीला भाव मिल गया जिन्होंने चर्चों को इस प्रोत्साहन दिया कि वे अपने दिव्य कार्य में चिपके रह सकें और साथ ही साथ प्रजातंत्रीय समाज के नैतिक प्रयोगों में भी भाग ले सकें। इस तरह अब नीवर की आवाज उन चर्चों में भी सुनी जा सकती थी जो अधिवाग्दान के विरुद्ध थे।

सावदेशिक आन्दोलन तथा केन्द्रीकृत धार्मिक अधिकार के लिए उन्माद के बावजूद चर्च वाले बहुत से अमरीकियों ने चर्च के 'वाग्निवेश' भाव को बनाए रखा। कोई भी अमरीकी चर्च पारम्पर्य में एक स्थानीय समाज है जिसके सदस्य इसमें अन्य किसी भी ऐच्छिक समाज की तरह शामिल होते हैं। इस तरह धर्म-निरपेक्ष सरथाओं के बीच भिन्नताओं के एक दिग्विष्ट प्रकार के रूप में इसका स्थान है, और उन्माद बाधा सिद्धांत एक तरकीबी पदिकता के और किसी चीज का नहीं है। विशेष तौर पर सामाजिक सन्देश के नेता इस बात के लिए उत्सुक थे कि निर्धार

चर्च को समाज या संस्कृति का एक अविच्छिन्न अंग माना जाए न कि मसार के वीराने में चीखती हुई एक अति प्राकृतिक आवाज। लेकिन केवल सम्प्रदायवादी होने के नाम पर यूरोप के चर्चवादी धर्मशास्त्रियों द्वारा उनकी आलोचना की जा रही थी। एफ० अर्नेस्ट जान्सन ने, जिसे इस आलोचना का गिकार सबसे अधिक बनना पड़ा, इसे अच्छी तरह व्यक्त किया है

तुम अपने चर्च से ऐसे ही शामिल होते हो जैसे अपने कलन में। लेकिन चर्च को ऐसा नहीं सम्झा जा सकता। इसकी सदस्यता तो परिवार की सदस्यता के समान है। तुम अपने परिवार को छोड़ अग्रसर सकते हो पर इसमें इस्तीफा नहीं दे सकते। यहाँ साम्प्रदायिक चर्च का सामना 'एकत्रित' चर्च—विश्वाम करने वालों के ऐच्छिक समाज से हो रहा है। अमरीका में चर्च का यह पिछला भाव ही अधिक प्रचलित है।

डॉ० जान्सन ने इस मुद्दे का सीधा सामना किया और सामाजिक सन्देश के अपने पुनः परीक्षण में चर्च के अधिकार के प्रश्न का एक अमरीकी हल सामने रखा

चर्च में विशिष्ट बात यह है कि यह एक ऐसा समुदाय है जिसमें मनुष्य जीवन के हर पहलू के मूल्यांकन की प्रक्रिया में भाग लेते हैं, एक निरपेक्ष आदेश के प्रकाश में अपने जीवन पर अपनी समझ के अनुसार आध्यात्मिक निर्णय पर पहुँचते हैं, अपने शासन के लिए सामूहिक नैतिक मानदण्ड निर्धारित करते हैं और सामूहिक पूजा में अपने सम्पूर्ण अनुभव को एक बनाते हैं। इन सभी समुदायों में अधिकार का सिद्धान्त स्वीकार किया जाता है, क्योंकि यह सिद्धान्त कहता है कि सम्मूह परम्परा की पृष्ठभूमि में संचालित वैयक्तिक अनुशासन के सम्मिलित अनुभव के रूप में समूह-चिन्तन, समूह-आकांक्षा और मूल्यों के समूह-परीक्षण का महत्त्व सर्वाधिक है। एकान्त में व्यक्ति द्वारा प्राप्त की गई किसी भी चीज में यह सामूहिक जीवन श्रेष्ठ है। धार्मिक समुदाय की प्रामाणिकता की पुष्टि इस तथ्य से भी होती है कि सामूहिक जिज्ञासा और माधना के

द्वारा श्रेष्ठ धार्मिक अनुसूच—अपने मे ऊपर उठने मे प्रेरणा मिलती है। ईसाई समुदाय के इस महान् आदर्श का कि “जहाँ भी दो-तीन आदमी मेरे नाम पर इकट्ठे हैं, मैं वहाँ हूँ”—और क्या अर्थ हो सकता है? समुदाय कोई मित्र जाने का भाव नहीं है। केवल जोड़ मे वह नहीं बनता। सामंजस्य सम्बन्धों मे वह कोई विनिष्ट ही चीज है।

उत्तना महत्ता है कि “गच्छा पैगम्बरगन्धन प्रतिनिधित्वात्मक होता है।” दूसरे शब्दों मे एक प्रजातन्त्रीय समाज मे चर्च उतना ही प्रामाणिक है जितना अधिक पूर्ण रूप मे यह अन्त समस्याओं मे बटकर समुदाय मे जीवन की प्रक्रिया को अपनाता है। चर्च को पवित्र एकत्व के प्रतीक की घोषणा मे कुछ बतकर करना चाहिए, इसे एक सामूहिक उद्घाटन इस बात का गवना चाहिए कि किस प्रकार अनुभव के द्वारा एक पूर्ण समुदाय दिव्य उद्घाटन का साक्षी हो सकता है।

चर्च के पैगम्बरवादों काय की इस पुनर्व्याख्या के समानान्तर ही उनके पादरी सम्बन्धी कार्य की पुनर्व्याख्या भी सामने आई। लूथर नाम धारणा किए गए पादरी-पद के प्रजातन्त्रीकरण ने ‘जिनाउप्लिम्’, ‘गामन्स’ तथा ‘त्रिनिचियन आस्टिट्यूट्स’ जैसे ‘सामान्य’ चर्चों को छोड़कर प्रोटेस्टेंटों के बीच पादरियों की आवश्यकता को बहुत कम कर दिया था। लेकिन हाल की दिव्य पीढ़ी के साथ यह भाव जगा कि जिन तरह और संख्याएँ हिया के समुदाय हैं, उसी तरह धार्मिक संगठन गट नए के समुदाय हैं। चर्च सामाजिकता पर्याप्त है। दूसरे शब्दों मे जीवन उगरेजी भाषी श्रोताओं के सम्मुख दोलने हुए, तीन तर्कों मे पर्याप्त किया।

सायद अगली आधी सदी के इतिहास मे नैतिक पिछड़ापन ही हमारे भाग मे आया। क्योंकि हमने अपने समय मे ‘कष्ट रहन की कल्पना’ से अपने लिए कोई स्थान नहीं प्राप्त किया होगा। ऐसा लगता है कि हमारे स्वयं के द्वारे से यह बात सातबार पर लक्ष होगी। उनके दिव्य साक्षी निरर्थक साक्षी पर कृत्य शब्द से उन लोगों के लिए कुछ भी नहीं

होगा जो अत्याचार की आग में परखे जा चुके हैं ।

सामूहिक पञ्चात्ताप और पुनरुद्धार के लिए कष्ट सहन के इस सिद्धान्त की प्रासंगिकता को यहूदी समुदायो ने प्रकट तोर पर समझा । कैथोलिकों ने तो अपने पूजा-कार्य और चिह्नों के बीच क्रूस को केन्द्रीय स्थान दिया ही था, अब प्रोटेस्टेंट मत के उदार लोग भी धार्मिक आचार में आत्म-त्याग के आदर्श को आवश्यक मानने के बारे में उनमें सहमत थे और आमतौर पर हाल में अमेरिका में इस बात को गमना गया है कि चर्च किस प्रकार ऐतिहासिक सातत्य के भाव को—सतों से समागम और जीवितों के मृतकों से, विशेषकर शहीदों से सम्बन्ध के द्वारा—विशिष्ट रूप से पनपा सकता है इस प्रकार चर्च समाज के अन्दर धर्म सम्बन्धी एक विशिष्ट गुण पैदा कर रहे हैं जिससे ईश्वर की उपस्थिति, मार्ग-भौमिकता तथा पवित्रता के बारे में एक रहस्यात्मक भावना उत्पन्न होती है ।

इन विभिन्न उपायों के द्वारा सामाजिक सन्देश को आवुनिक्त घटनाओं के अनुरूप ढाल लिया गया है, और आमतौर पर इसके प्रारम्भिक आदर्श-वादी समाजवाद का स्थान इस यथार्थवादी विचार ने ले लिया है कि सामाजिक पुनर्निर्माण के सामान्य कार्य में धर्म क्या योगदान कर सकता है ।

धर्म-निरपेक्ष सामाजिक कार्य से हटकर समाज में आत्मा के उद्धारकारी कार्य पर चर्च के फिर आ जाने के बारे में प्रोटेस्टेंट धर्मशास्त्री जान तोर यह कहते हैं कि वह 'सामाजिक सन्देश' तो इन मदी के चौथे दशक में ही समाप्त हो गया था और नव्य-सिद्धिवादी धर्मशास्त्र की वृद्धि वास्तव में एक नए सामाजिक सन्देश को प्रकट करती है । इसी-लिए हमें 'सामाजिक सन्देश के बाद का सन्देश' और 'सामाजिक सन्देश का अन्त' के बारे में पढ़ने को मिलता है । ऐसे वास्तविक वास्तव में भाग्य है, क्योंकि यद्यपि यह सच है कि सिद्धान्त रूप में और आदर्शरूप में ईश्वर-यन के सामाजिक आचार में उग्र परिवर्तन हुआ है, लेकिन चर्चा के

क्रियात्मक सामाजिक कार्य में एक आम मातृत्व रहा है। 'सामाजिक सन्देश पर पुनर्विचार' वाक्यांश गायद अधिक सही हो, क्योंकि समाज को ईनाई बनाने के मूलमूल उद्देश्य आज पहले से भी ज्यादा गहरे हैं, और ईनाई राजनीति पहले कीनी भी समय में ज्यादा यथार्थवादी है। इसलिए माधारण पाठक को यह अनुमान करने में मचेत रहना चाहिए कि उदारवाद के दिग्गध धर्मगान्त्रीय प्रतिक्रिया का तात्पर्य व्यावहारिक राजनीति में प्रतिक्रिया में है, वल्लि इसके विपरीत, चर्चों के कार्यक्रम आज पहले के 'वर्जुजा समाजवाद' के मुकाबले अधिक उग्र और पेचीदे हैं।

इन गतावली केअन्दर अमरीका में धर्म में हुए नैतिक पुनर्निर्माण के बारे में जो सामान्य निद्वान्त इन अध्याय के प्रारम्भ में दिया गया है उसकी पुष्टि गायद ऊपर दिए गए ऐतिहासिक व्यौरे में हो गई होगी। चिन्ता का केन्द्र अद आत्मा को बचाने में हटकर समाज को बचाना, अति-प्राकृतिक कृपा या ज्या में हटकर आर्थिक और राजनैतिक उपायों द्वारा सामाजिक उद्वार के लिए कार्य करना, धार्मिक पुनर्जीवन में हटकर सामाजिक पुनर्निर्माण और नैतिक पुष्टि में हटकर नैतिक आलोचना हो गया है।

अतिप्राकृतिक अतिसामाजिक सन्देश

धार्मिक उदारवाद के इस धर्म-निर्पेक्षीकरण तथा समाजीकरण का प्रदान की अन्तर्चेतनाओं द्वारा दिग्गध होना ही था एक तो इनके द्वारा जिसका दिग्गध 'समाज के पुनर्निर्माण' में नहीं के बराबर था और इनके समेत द्वारा जो सम्पूर्ण सामाजिक सन्देश तो वर्जुजा समाज का समावाद समझते हैं। जब ये दोनों प्रकार के दिग्गध एकत्रित हो गए तब ही पाया होता है, तो परिणाम स्वरूप धार्मिक विरोध के इन सामोवनों का समस्त उत्तर हो गया जो सामाजिक रूप के प्रतिक्रियावादी हैं। सामाजिक सन्देश के विरोध में एक 'एन्टि-समाज' और 'समाज-...

वदीय आशा के चर्च उठ खड़े हुए। इन चर्चों को समाजशास्त्रियों द्वारा आमतौर पर 'कम अधिकार वालों के चर्च' कहा जाता है, लेकिन हमें उनका गलत रूप न पेश करने के लिए सावधान रहना चाहिए। समाज-विज्ञान और सैद्धान्तिक राजनैतिक शिक्षा की दृष्टि में इन 'इवेंजलिस्टिक' चर्चों के सदस्य अपेक्षाकृत निरक्षर और शिक्षा की दृष्टि में 'कम अधिकार प्राप्त' हैं, लेकिन ये लोग धनी तथा निर्धन दोनों प्रकार के हैं, और उनमें से अधिकांश 'निम्न मध्य' वर्ग में हैं जहाँ कि अधिकांश अमरीकी किसी न किसी रूप में होते ही हैं। धनी व्यापारियों ने ऐसे आन्दोलनों, उनके प्रेमों, स्कूलों और मोर्चों में पैसा लगाया है। मार्क्सवादियों द्वारा बड़ी आसानी से उन पर लोगों को 'अफीम' खिलाने का दोष लगाया जा सकता था। अगर यह बात न होती कि वे स्वयं भी वही 'अफीम' खा रहे हैं, और किसी आर्थिक लाभ की योजना के बजाय धार्मिक विश्वास से कार्य कर रहे हैं। वे आमतौर से ऐसे 'पके हुए' आदमी हैं जिनका अमरीकी सर्वहारा वर्ग के सभी लोगों के साथ यह विश्वास है कि ससार वास्तव में बहुत कुटिल और बुरा है और यह तब तक ऐसा ही रहेगा जब तक कि ईश्वर इसे अन्तिम रूप में नष्ट न कर दे। समाज को बचाने का कोई इरादा है ही नहीं। मनुष्य का धार्मिक कर्तव्य है कि वह उस समाज से और इसकी घृणित बुराइयों से भागे। विरोध और पलायन की यह मनोवृत्ति अपने आपको टीला छोड़ देने की मनोवृत्ति नहीं है। तीनों यथार्थवादी अनुभव और सामान्य समाज का जाने वाली अर्पणें इसमें मिली रहती हैं। जब अमरीकी निर्धन लोग धर्म की ओर मुड़ते हैं, जैसा कि उनमें से अधिकांश के साथ होता है, तो वे आन्ति में आस्था की ओर नहीं अपितु अपने भागियों के अन्दर की आस्था के विन्द्व विद्रोह की ओर मुड़ते हैं। 'हमारा ईश्वर में विश्वास है' का एक दिग्भावी पहलू भी मढ़ा रहा है। ऊपर से उद्धार तो होगा पर ऊपर बैठे लोगों ने नहीं। ह्लादिन सामाजिक सन्देश ने आगम में रहने वाले लोगों की चेतना पर अधिकार कर लिया है, उग्रता प्रभाव

उस सर्वहारा वर्ग में अपेक्षाकृत कम हुआ है, जो, कम से कम अमरीका में, अर्थशास्त्र के दारों में निगनावादी और राजनीति में बहुत विभ्रम रहा है ।

नैतिक आधारवादिता आज पहले से बढ़कर ओरो को बुरा बताने का आन्दोलन बन गई है । इसकी दृष्टि में मनुष्य और समाज दोनों अनेक-तक है, और धर्म मानवीय माधनों और सामाजिक प्रसंगता से बढ़कर किसी चीज में विश्वास का नाम है । निश्चित ईसाई आधारवादियों में, जिनकी सच्चा देस के द्रजाय विदेश में अधिक है, लोकप्रिय नेता कीर्क-गाट और उमाग्नो जैसे भ्रान्ति में निकले व्यक्ति हैं जो ईसाई राज्य और सामाजिक व्यवस्था को ईसाई बनाने के सम्पूर्ण विचार का ही मजाब उठाते हैं । एक ईसाई ने समार में आगम से रहने की आज्ञा नहीं की जाती । और आधारवादी यहूदियों में तो, यदि यह विशेषण उनके साथ लगाया जा सके, समाज को ईसाई बनाने के विचार को न्यग्रपूर्ण दृष्टि में ही देखा जाता था, और अब वे उनकी आवाज गुनते हैं जो निम्ना में "मसीहा के भक्त यहूदी धार्मिकों की ओर जाने के द्रजाय अपने यहूदी मुहम्मदों में वापिस जाओ" चिन्ता रहे हैं । लेकिन आमतौर पर 'कम अधिकता प्राप्त लोगों के चर्च' निगना पर आधारित न होकर इस आधार पर आधारित होते हैं कि इस समाज के समाज बनने में पूर्व ईसा, अपने ही समय और प्रचार में, एक ऐसा 'समूह' उत्पन्न करेगा जिसमें समाज में शान्ति का राज्य छा जाएगा और जिसमें सब सब आपस में अधिक अच्छे सकार की भूमिका बन जाएगी । इसे हम 'न्यू पीपल' विश्वास की, जो कि अमरीकी नैतिकता से एक महान उम्माद है । तब तक कि यह अतिप्रागतिवादी व्याख्या कह सकते हैं ।

'न्यू पीपल' का समाज ३, फोर्गोटेड मैन के चरम सीमा में धर्मप्रचार का, एक नैतिक पक्ष के दायरे में समाज बना जीवन का समाज का विकास का नाम है । उदाहरण के लिए 'न्यू पीपल' कहते हैं कि 'न्यू पीपल' का नाम है कि हमें एक दूसरे में अधिक समझने और

ही है, १९०६ में १९ राज्यों में ६,६०० सदस्यों वाले १०० चर्च थे। १९२६ में ४७ राज्यों में इसके ६३,००० सदस्यों वाले १,४०० चर्च थे, और १९४९ में ४८ राज्यों में इसके २,२०,००० सदस्यों वाले ३,००० चर्च थे।

सहस्राब्दवादी उपदेशक, चार्ल्स टी० रमेल के, जिन्होंने कि उन्नीसवीं शताब्दी में निकट भविष्य (१९१४) में ईसा के द्वारा आने की घोषणा की थी, अनुयायी 'जियाल्स वाच टावर मोसायटी' कुछ थोड़े पर आस्थावान् लोगों का समूह है। पहले ये लोग 'रमेलगड्ड वुक्लेट्स' और (१८७९ में शुरू की गई) अपनी पत्रिका 'वाच टावर' की कुछ हजार प्रतियाँ बाँटते थे। लेकिन १९००-१९१० के बीच इस मोसायटी ने अपनी 'स्टडीज इन स्क्रिपचर्स' की लाखों प्रतियाँ बाँटी और अब यह 'वाच टावर' की हर पक्ष में ६,००,००० प्रतियाँ बाँटती है।

१९१४ में एक आठ घंटे का चलचित्र 'फोटो-ड्रामा ऑफ क्रिएशन' दिखाया गया। १९१९ में आठ हजार 'पादरियों' या 'साक्षियों' ने एक सभा में 'ईश्वर और उसके राज्य का अधिकाधिक प्रचार' करने पर सहमति प्रकट की। १९१९ में उन्होंने अपना नाम 'जिहोवाज विटनेस' (जिहोवा के साक्षी) रख लिया। १९४६ में क्लीवलैंड की एक सभा में सम्मिलित ८०,००० साक्षियों ने एक और पत्रिका 'अवेक!' (जागो) चलाई। इसी बीच रेडियो के बढ़ते हुए प्रसारणों के कारण द्रुकालिन में उल्लेखनीय आर रेडियो की स्थापना हुई। इन पूरी तरह आधुनिक उपायों द्वारा जिहोवा के साक्षियों ने, ईश्वर अपना राज्य किस प्रकार ला रहा है उस बात की अपनी व्याख्या की घोषणा कर दी है। (प्रदर्शन सामग्री गम्या ९ देखें)। मोसायटी के सभापति के शब्दों में इस धर्म प्रचार के सागस्य में यह स्पष्ट हो जाएगा कि उस प्रकार के प्रचार का एक और से तो धर्म-निरपेक्ष घटनाओं और बातों में और दूसरी ओर ईश्वरी राज्य की उदारवादी व्याख्या में कितना रोचक सम्बन्ध है।

१८८० में ही जिहोवा के साक्षियों ने घोषणा कर दी थी कि १९१४ में बाइबिल की भविष्यवाणी के अनुसार 'अधार्मिक लोगों के सत्सार' का नाश हो जाएगा। उन साल एक राष्ट्र को दूसरे राष्ट्र से लड़ाई हुई। नभी नाक्षी समझते थे कि ईसा के द्वारा आने और सत्सार के अंत का मतलब इन प्रत्यक्ष पृथ्वी के आग में जल जाने से नहीं था बल्कि इन 'वर्तमान घरे नमार' पर ईश्वर के अप्रतिहत शासन के अंत और स्वर्ग में राजा के रूप में ईसा के राज्याभिषेक से था। वह राज्य कोई पृथ्वी का राज्य नहीं है, वह पृथ्वी पर की किसी राजनैतिक सरकार या सरकारों के समूह में न तो है ही और न कभी मिल सकता है। ईसा ने कहा था, "मेरा राज्य इन नमार का नहीं है", (जोन १८ : ३६) तो भी, उस नैतिक राज्य का पवित्र शासन पृथ्वी पर उतरेगा और ईश्वर की इन प्रार्थना का उत्तर लाएगा। "पृथ्वी पर तेरी इच्छा ऐसे ही पूर्ण हो, जैसे कि स्वर्ग में।"

सबसे अधिक मार्क की बात जिहोवा के साक्षियों का यह विश्वास है कि ईश्वर का राज्य स्थापित हो चुका है, निकट है और अपना काम कर रहा है। लगातार चल रहे दलों और दुलों को ध्यान में रखते हुए बच्चों को यह अजीब सा मालूम देता है। तो भी, धर्मशास्त्रों में पुराने समय के शासन से ईश्वरीय राज्य के शासन की ओर परिवर्तन के द्वारों में कहा गया है, यह एक ऐसा समय होगा जब ईसा 'अपने शत्रुओं के बीच में राज्य करेगा' जबकि यह ईश्वर पृथ्वी के दुलों को बढ़ाता जाएगा।

न केवल 'मनुष्य की लक्षितता ईश्वर की निगाह में मूल्यवान् है', अपितु मनुष्य की शारीरिक मर्यादों को भी निश्चित रूप से 'विशुद्ध अध्यात्मिक भाव' पर दिता रहे चलाया जाता है। इन दुग की उपयोगिता यह है कि कोई राय नहीं सकता। उस सभी के परिणाम को जो नाक्षी के अंत में 'आवर्ण' का रूप में देगते हैं जो आकाशी में हीना जा रहा है। साक्षियों का मत है कि सराफे इतिहास के दौरान उच्च नैतिक नैतिक व्यक्तिगत हैं और वे आदर्शित करता है लेकिन इन सभी

पर शैतान का यहाँ तक अधिकार हो गया है कि वे अपने मौलिक उद्देश्य से विपरीत बात कहने लगे हैं। धर्मों के बारे में यह बात त्वांमकर मच है” ये साक्षी वाडविली प्रथा के रूप में प्रीटो को वपतिस्मा देने हैं और ‘मेमोरियल सपर’ मनाते हैं। जेप सभी धार्मिक रीति-रिवाज केवल अन्वविश्वामपूर्ण मान्यताएँ हैं।

रक्षक ईश्वर में भोली श्रद्धा के इन बहुत ‘आधुनिक’ पुनरुत्थानों में एक सबसे अधिक चरम सीमा का और शिक्षाप्रद ‘फादर डिवाइन पीस मिशन’ है। इसको स्थापित हुए केवल तीस वर्ष हुए हैं, लेकिन यह हजारों नीग्रो और अनेक श्वेतों को श्रद्धा और शान्ति के एक ऐसे माहर्च्य में ले आया है जो जितना पवित्र है उतना ही रुढ़िमित्र भी। इसके सदस्य एक नया जीवन जीते हैं, उन्हें नई सुरक्षा और शान्ति मिलती है और उनके नए नाम होते हैं—वे ‘स्वर्ग’ में रहने वाले ‘देवदूत’ होते हैं। उनके ‘कम्प्यूनिशन’ भोजन वास्तव में भोज होते हैं। और दिव्य माता और माता के साथ उनका जीवन वास्तविक भगवत्कृपा में साजा होता है। (प्रदर्शन मामग्री सस्था १० देखें) ‘दि न्यू डे’ के शीर्षक से छपे आन्दोलन के इतिहास से हम नीचे का उद्धरण यह दिखाने के लिए रख रहे हैं कि इन प्रकार का शान्तिकारी धार्मिक समाज पारस्परिक चर्चों के सामाजिक कार्यक्रम के जानबूझकर विरुद्ध है।

यह मान लिया गया है कि दिव्य पिता में विश्वास रखने वालों ने अपनी सेवाएँ पवित्र कार्य के लिए, बिना मुआवजे के निःशुल्क दी हैं।

यह भी मान लिया गया है कि ‘पीस मिशन’ के सह-कार्यकर्त्ता और प्रतिनिधि हमारे धेतन विश्वासों के अनुसार पूरी तरह ईश्वर में आस्था रखने के लिए तैयार हैं।

इसलिए नक्षेप में, न तो हम समाज कल्याण के कार्य में रहेंगे और न अगले सहायता ही मांगेंगे। हम बीमा नहीं करवाएंगे और जो इस समय है उसे हम इसलिए छोड़ देंगे ताकि हम अपने सम्पूर्ण हृदय, आत्मा और मन को उस ओर लगा सकें जिस ओर कि हम परिवर्तित हुए हैं—

हम कोई भी मुआवजा न ही लेगे और बीमा नहीं कराएंगे। हम वृद्धापे की पेन्शन, बीमा, भूतपूर्व युद्ध-सेवियों की पेन्शन और मुआवजा लेने से मना कर देंगे। यह सब इसलिए नहीं किया गया है कि यह उन पर धार्मिक दण्डन है बल्कि इसलिए कि यह उनके धार्मिक विश्वासों के विरुद्ध है।

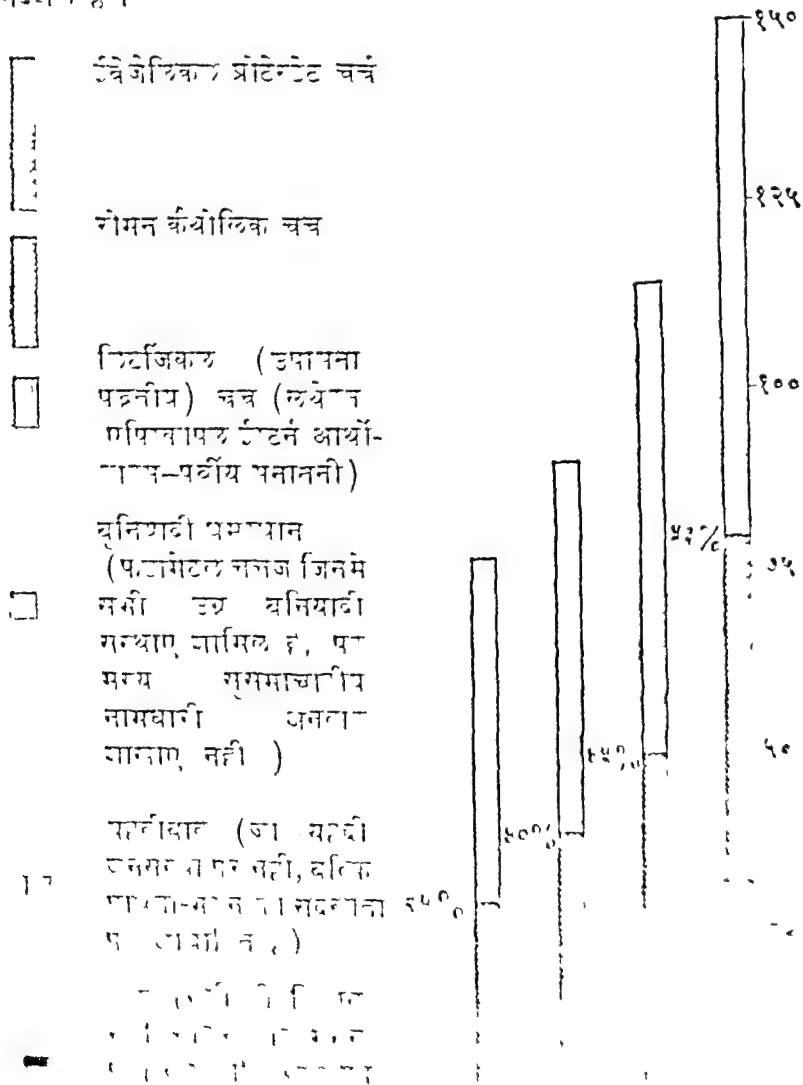
अभी हाल में निकले धर्म-सन्देशों के ऐसे अनेक उदाहरण दिए जा सकते हैं जो उदारवाद के सामाजिक मन्देश के तो तीव्र रूप से विरुद्ध हैं, परन्तु भी उनमें पता चल जाता है कि वे आजकल भी सामाजिक अवस्थाओं के प्रति प्रतिक्रिया के रूप हैं। उनको केवल प्रतिक्रियावादी, अत्रिनेष, या पराजय के उपाय कहकर टाल देने में काम नहीं चलेगा। धर्मशास्त्र या दर्शनों के रूप में उपहास योग्य प्रतीत कराने के लिए उनके कुछ अन्य चिह्न गले ही हों, पर ये मन्देश भी, अपने अधिक पटे पड़ोसियों के समान, नवीन, आधुनिक विश्वास हैं जिनमें समसामयिक नैतिक समस्याओं के प्रति नवेदनशीलता झलकती है।

प्रदर्शन-सामग्री

प्रदर्शन-१

मध्यम राज्य अमरीका में जनसंख्या की वृद्धि के साथ १९००-१९४९ ई० के बीच धार्मिक संस्थाओं का विकास

यह अनुमान-पत्रक मोटे तौर पर विवक्षित है, पर इनमें उन प्रीडिक्टमेंट्स (१३ वर्ष में अधिक अवस्था वालों) का ही विवर्णन होता है जो मुख्य-मुख्य धार्मिक दलों में हैं। सम्पूर्ण मिलियन्स (दस लाख) में हैं। अधिकृत मर्मसंयुक्तों के आंकड़े और विभिन्न धर्मों द्वारा दिये गये अनुमान-पत्रक में सम्मिलित करके उन्हें सुगठित में रखने के योग्य बना लिया गया है। कृपया के रूप में उपयोग में लायें गये औसत सम्बद्ध-संस्था के निम्नलिखित हैं।



प्रदर्शित सामग्री संख्या २

१६०४ में बताया गए नये जीवन के चिह्न

थियोडोर टी० मजर, के 'एसेज फॉर दि डे' (१९०४) पृष्ठ ३० में उद्धृत ।

आम जनता का प्रभाव इस समय उपदेगको और चर्चों पर बहुत अधिक है । जो लोग पूर्व स्थापित सिद्धान्तों के बीच में रहते और सोचते हैं उनके बजाय जन-साधारण पर शक्तिशाली आन्दोलनों का प्रभाव कहीं अधिक पड़ता है । आत्मा पवन के समान है, और वह खुले में सबसे अधिक स्वतंत्रता से विचरती है । परिणामतः आज चर्चों में ऐसे परिवर्तन हो रहे हैं जिनकी जानकारी स्वयं चर्चों को नहीं है या जिनका वे तिरस्कार कर रहे हैं । यगमन्स क्रिश्चियन एसोसिएशन, दि क्रिश्चियन यूनियन, दि क्रिश्चियन एडीवर सोसायटी, दि ब्रदरहुड ऑफ सेंट एड्रूज, दि एपप्यर्य लीग, दि बैपटिस्ट यूनियन, दि स्टुडेंट वॉलंटियर मूवमेंट, दि ब्रदरहुड आफ एड्रूज एंड फिलिप, दि गर्ट्स फ्रेडली सोसायटी, दि मिस्स डार्ट्स और उमी तरह की अन्य आम सस्थाओं की आलोचना करने में पूर्व जागेना को दुबारा मोच लेना चाहिए । इन सगठनों के सामने एक विचार और एक आन्दोलन है । चाहे वे कितने ही भद्दे और तुच्छ क्यों न प्रतीत हो और चाहे वे कभी ही गलतियाँ क्यों न करे, वे उन चर्चों से ज्यादा दूरे नहीं रहेंगे जिनमें वे निकले हैं लेकिन जिन्हें वे छोड़ नहीं रहे । अगर उनमें उत्साह और समूह में रहने की भावना जम्मत से ज्यादा है तो भी वे अनजाने में चर्चों की अल्पता और नीरमता के विरुद्ध विरोध प्रकट कर रहे हैं । तम्बाकू की वृत्ति के साथ वे जीवन में एक कार्य-क्षेत्र तयार कर रहे हैं ।

प्र० सा० सख्या ३

एक कैथोलिक अमरीकी नागरिक की हैसियत से अलफ्रेड ई०
स्मिथ का सिद्धांत

१९२७ और १९२८ में बहु-प्रचारित 'एटलांटिक मबली' (मई,
१९२७) के पृष्ठ ७२८ में उद्धृत ।

मैं अपने मित्रान्त को एक अमरीकी कैथोलिक के रूप में सामने रख
ता हूँ । मैं रोमन कैथोलिक चर्च के विज्ञान और व्यवहार के अनुसार
इसकी पूजा में विज्ञान करता हूँ । मैं अपने चर्च की समस्याओं का यह
अविश्वस नहीं मानता कि वे मनुष्य के राज्य के विज्ञान या इस देश के
कानूनों के गुरु कानों में बाधक बनें । मैं सब मनुष्यों के लिए अन्तरात्मा
की स्वतंत्रता में विज्ञान करता हूँ और मानता हूँ कि कानून के सामने
अश्रुता के तौर पर, न कि किसी विशेष दृष्टिकोण के तौर पर, सब चर्च, सम्प्र-
दाय और विज्ञान बाधक हैं । मैं चर्च और राज्य के पूर्ण अलगाव में
विज्ञान करता हूँ और मानता हूँ कि विज्ञान के इस नियम का पूरी तरह
पाठ्य दिया जाय कि कार्मिक किसी धर्म की स्थापना या उसका स्वतंत्र
पाठ्य करने में रोक्ने के द्वारा में कोई कानून नहीं बनाएगी । मैं विज्ञान
करता हूँ कि किसी भी चर्च की किसी समस्या को यह अश्रुता नहीं है कि
यह देश के कानून के द्वारा में किसी भी तरह का कोई नियम बनाए ।
चर्चा के लिए नियम बनने की दृष्टि बनाए जा सकते हैं जिन्हें द्वारा उन
चर्च के उत्तर के अश्रुता के नियमण होता है । मैं मानता हूँ कि राज्य-
जनित विचारधारा अमरीकी स्वतंत्रता के अप्रसरणम्भ में ऐसी सम्प्रदाय है
जिसे स्वतंत्रता या अपने दबने के द्वारा में यह नियम करने का अश्रु-
ता बनाया जाये कि वह मार्गदर्शित विचारधारा में पड़े या उसके अन्त
में समाप्त होता जाय या किसी धार्मिक शक्ति में । मैं उन राज्य द्वारा
जो अश्रुता के अश्रुता में दबने के निमित्त के निमित्त हैं
मैं उन राज्य को नहीं मानता जो ऐसी नीति को अपने अन्त में

द्वारा क्यों न की जा रही हो, सबको विरोध करना चाहिए। और मैं ईश्वर के सामान्य पितृत्व के 'अवीन मनुष्य के सामान्य भ्रातृत्व' में विश्वास करता हूँ।

प्र० सा० संख्या ४

धार्मिक विद्यालय और सांस्कृतिक बहुत्ववाद के लिए एक रबी का तर्क

'ज्यूइश एजुकेशन' (१९४९ पृ० ४०-४३) में प्रकाशित जोसेफ एच० लुकस्टीन के लेख 'रिलिजन एण्ड पब्लिक स्कूल्स' से उद्धृत।

धर्म के बारे में कट्टर व्यक्ति और धर्म तथा सार्वजनिक विद्यालय के प्रति उसकी मनोवृत्ति का समाधान कर देने के बाद भी इस समस्या का अन्त नहीं हो जाता। एक दूसरी तरह का कट्टर व्यक्ति भी है जिसकी स्थिति का भी समर्थन नहीं किया जा सकता। पहले प्रकार का कट्टर व्यक्ति धर्म को सभी सार्वजनिक शिक्षा-संस्थाओं में घुसेड़ना चाहता है जब दूसरे प्रकार का चाहता है कि हर अमरीकी बच्चे को केवल एक ही प्रकार की धर्म-निरपेक्ष शिक्षा दी जाय।

इस तरह के दृष्टिकोण के प्रति केवल एक ही प्रतिक्रिया है यह अपने इरादों में प्रजातन्त्रीय है पर परिणामों में सर्वाधिकारवादी होगा। 'हर बच्चा सार्वजनिक विद्यालय' में का नारा इतना ही लचर है जितना कि 'हर कैथोलिक बच्चा कैथोलिक स्कूल में' का समानांतर नारा। साम्प्रतिक बहुत्ववाद अमरीकी संस्कृति का एक विशिष्ट पहलू है। संस्कृति के एकात्मक भाव को हमने बहुत पहले ही छोड़ दिया है, और हमने साथ सब संस्कृतियों को घुला-मिलाकर एक बनाने का विचार भी समाप्त हो गया है। ईश्वर न करे कि अमरीका के करोड़ों लोग एक ही साचे में ढाले जाय। यह कल्पना करना भी भ्रमपूर्ण मालूम पड़ती है कि यहूदी, कैथोलिक, प्रोटेस्टेंट, ज्वेत, पीले, काले, बाहर से आए और यहाँ के मूल निवासी, ये सभी लोग मानो एक बड़े कड़ाह में उाल दिये जाय

जिसमे वे एक या दो पीढी तक पकते रहे और तब जो खाद्य तैयार हो वह शत-प्रति-शत अमरीकी हो । यह नुस्खा सर्वाधिकारवाद के लिए है न कि सबको अपने अन्दर रखने वाले अमरीकी प्रजातन्त्र के सांस्कृतिक बहुत्ववाद के लिए । जहाँ तक ईसाइयो और यहूदियों के अन्तर्धर्मक्षेत्रीय विद्यालयों का सम्बन्ध है, हमें इन्हें अमरीकी संस्कृति की स्वतन्त्रता का सूचक तथा अभिव्यजक ही मानना चाहिए । अपने देश के अन्दर सांस्कृतिक विभिन्नता को बनाये रखने का यह एक साधन है, और यह आशा दिलाता है कि इस विभिन्नता से सारी अमरीकी संस्कृति में समृद्धि और सुन्दरता आयेगी ।

प्र० सा० संख्या ५

आर्थिक गिरावट से पहले की मिशन की ऊँची योजनाएँ (१९१६)

‘इंटर चर्च वर्ल्ड मूवमेन्ट’ का प्रस्ताव है :

(१) हर स्थान और विषय के दृष्टिकोण से चर्च द्वारा किये जाने वाले ससार भर के काम का पूरी तरह विश्लेषण किया जाय जिससे उपेक्षित क्षेत्र का पता चल सके, वर्तमान महत्वपूर्ण काम को शक्ति मिल सके, अनौचित्यपूर्ण काम हटाये जा सकें और सभी संस्थाओं और कार्यकर्त्ताओं में सहायतापूर्ण सबब स्थापित किए जा सकें ।

(२) नारे देश का ध्यान खींचने के लिए सुनिश्चित तथ्यों के आधार पर शिक्षा के क्षेत्र में एक लगातार आन्दोलन किया जाय, और, यदि संभव हो तो उन करोड़ों लोगों की सुप्त भावनाओं को जगाया जाय जो ससार की सेवा के लिए ईसा की पुकार से अछूते रह गए हैं ।

(३) औद्योगिक सम्बन्ध, परोपकार, धर्मोपदेश, और शिक्षा में चर्च का सहकारी नेतृत्व किया जाय ताकि चर्च इन क्षेत्रों में अपने उत्तरदायित्वों को अच्छी प्रकार निभा सके ।

(४) चर्च और मिशन के काम के लिए कार्यकर्त्ताओं को भर्ती करने

का आन्दोलन चलाया जाय ।

(५) इस समय की परिस्थितियों द्वारा देश और विदेश में जिन प्रकार के प्रयत्न की माँग की जा रही है उसके लिए पर्याप्त धन इकट्ठा करने की सम्मिलित अपील की जाय ।

प्र० सा० सख्या ६

ईसाई जनसाधारण के मिशन के बारे में पुनर्विचार (१९३२)

‘विलियम अर्नेस्ट हार्किंग’ की अध्यक्षता में ‘लेमस फॉरेन मिशन इक्वायरी’ द्वारा स्थापित जाँच कमिशन की १९३२ में ‘रिचियकिंग मिशन’ के नाम से प्रकाशित रिपोर्ट ।

हमारा विश्वास है कि अब वह समय आ गया है जब कि मिशन के शैक्षिक तथा अन्य परोपकारी काम को सीधे धर्मोपदेश के संगठित उत्तरदायित्व से मुक्त कर देना चाहिए । हममें बिना उपदेश किये भी दान देने की क्षमता होनी चाहिए और सामाजिक सुधार के लिए गैर-ईसाई मन्थानों के साथ सहयोग करने के लिए तैयार रहना चाहिए, और हम पूर्व की किस प्रकार सहायता करें इस बात को तय करने में पूर्व को ही पहल करने देनी चाहिए । इसका मतलब यह हुआ कि हमें अदृश्य सफलता में ज्यादा विश्वास रखकर काम करना चाहिए । हमारी सरथाओं की शक्ति बढ़ाएँ बिना भी यदि ईसाई सेवा की भावना पूर्व में फैल जाय तो इसे भी हमें अपना लाभ ही मानना चाहिए । बिना व्याख्या किये गए प्रतीकों की भाषा में यथामभव दूर रहने का जनसाधारण का जो विशेषाधिकार है उसका प्रयोग हम ईसाइयत के सन्देश को फैलाने के अपने प्रयत्न में करना चाहते हैं । हम वर्तमान समय में यह आवश्यक समझते हैं कि ईसाइयत आम अनुभव और विचारा के माध्यम निकट सम्पर्क स्थापित करें । विशेषकर पूर्व की सम्बोधन करने समय हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि हम अपनी बात ऐसे शब्दों में कहें जिन्हें ईसाई सिद्धान्तों के इतिहास से पूरी-तर्ह अपरिचित व्यक्ति भी समझ सकें ।

मविष्य मे जो मिशनरी बाहर जाएँ उन्हें चाहिए कि वे अपनी मत-वादी विचारधारा यही छोड़ कर एक बनी हुई ईसाइयत और विश्वव्यापी चर्च के लिए काम करने जाये । आवश्यकता वास्तव मे इससे भी ज्यादा की है । हमे कोई ऐसा रास्ता खोज निकालना चाहिए जिससे विभिन्न सम्प्रदाय अपनी तग दीवारोसे बाहर आकर ईसाइयत के विश्वव्यापी प्रसार के लिए सहयोग कर सके । यह काम देश मे भी उतना ही आवश्यक है जितना विदेश मे । ईसाइयत को चुनौती देने वाले कामो को पूरा करने के लिए सबकी समिलित बुद्धिमानी और साधनो की आवश्यकता पडेगी । इससे अमरीका का भी उतना ही सबब है जितना कि उन देशो का जहाँ मिशन का काम हो रहा है । विदेशो मे मिशनरियो द्वारा शुरू किया गया कोई भी कार्य तब तक पूरा नहीं हो सकता जब तक अमरीका के चर्च मिलकर इस आध्यात्मिक काम मे उनकी सहायता नहीं करते ।

हमारी सिफारिश है कि चीन, जापान और अमरीका मे सैद्धान्तिक शिक्षालयो की संख्या बहुत कम कर दी जाय और प्रशिक्षण का स्वरूप भी बहुत बदल दिया जाय, ताकि उन व्यावहारिक, सामाजिक और मानवीय कामो पर बल दिया जा सके जो कि एक आत्मिक नेता के सामने वर्तमान समय मे शहर तथा गाँव के वास्तविक जीवन मे सामने आते है । इन देशो मे जिन व्यक्तियो को आत्मिक नेता बनना है उनके आंतरिक जीवन को और गहरा बनाने के ज्यादा प्रयत्न किये जाने चाहिए । अपने कार्यकर्त्ताओ को प्रशिक्षण देने में शिक्षालयो का उद्देश्य ईसाई जीवन के विचार और सेवा के सर्वव्यापी और आधारभूत तत्वो को खोजना और प्रस्तुत करना होना चाहिए, और प्रशिक्षण का सम्प्रदायिक पहलू गौण रहना चाहिए ।

प्र० सा० संख्या ७

चर्चों के सामाजिक आदर्श (१९३२)

१९१२ की अपनी घोषणा के दुहराव के तौर पर 'फेडरल कौंसिल ऑफ चर्च' द्वारा प्रकाशित ।

१ संपत्ति की प्राप्ति और उपयोग के बारे में सामाजिक भलाई का ईसाई सिद्धान्त व्यवहार में लागू करना । सृजनात्मक और सहकारी भावना को आगे सट्टेवाजी और लाम के उद्देश्य को दवाना ।

२ सबकी भलाई के लिए वित्तव्यवस्था और आर्थिक प्रक्रियाओं का सामाजिक नियोजन और नियंत्रण ।

३ आत्म-संपोषण के अवसर के लिए सबका अधिकार , धन का अधिक विस्तृत और न्यायपूर्ण वितरण , कम से कम जीवन-निर्वाह योग्य वेतन, और इसके ऊपर उद्योग और कृषि की पैदावार में श्रमिक का उचित भाग ।

४ शहरी और देहाती दोनों प्रकार के श्रमिकों का श्रम की हानि-जनक अवस्थाओं, और काम करते हुए लगनेवाली चोटों और बीमारियों से बचाव ।

५ बीमारी, दुर्घटना, वृद्धापे में अभाव और बेरोजगारी के लिए सामाजिक बीमा ।

६ उद्योग की उत्पादकता में वृद्धि के साथ-साथ श्रम के घंटों में कमी, सप्ताह में कम से कम एक दिन के लिए काम से छुट्टी, आगे और भी छोटे सप्ताह की संभावना ।

७ स्त्रियों के काम की दशाओं का ऐसा विशेष नियंत्रण जिसमें उनकी परिवार की और समाज की भलाई का आश्वासन मिल सके ।

८ सामूहिक मूलभाव और सामाजिक कार्य करने के लिए संगठित होने का कर्मचारियों और मालिकों का बराबर अधिकार, उस अधिकार के उपयोग में दोनों की सुरक्षा, समाज की भलाई के काम करने का दोनों का उत्तरदायित्व, किसानों तथा अन्य दलों में सहकारी तथा दूसरे संगठनों को प्रोत्साहन ।

९ बाल-श्रम का निषेध, हर बच्चे की सुरक्षा, जिज्ञासा आध्यात्मिक विकास और स्वस्थ मनोरंजन के लिए पर्याप्त व्यवस्था ।

१० पवित्रता के मानदण्ड की दृष्टि ने परिवार की सुरक्षा, विवाह,

घर बसाने और पितृत्व के लिए शिक्षा द्वारा तैयारी ।

११ विधि-निर्माण, अर्थ-व्यवस्था, यातायात साधन और किसान के द्वारा खरीदी जानेवाली मशीनरी तथा अन्य सामान की तुलना में कृषि-उत्पादनों के मूल्य-निर्धारण द्वारा उसके साथ न्याय ।

१२ इस समय गहरी आवादी द्वारा लाभ उठाये जाने वाले प्राथमिक सांस्कृतिक अवसरों और सामाजिक सेवाओं का देहाती परिवारों तक विस्तार ।

१३ नगीली चीजों से होनेवाले सामाजिक, आर्थिक और नैतिक अपव्यय से व्यक्ति और समाज का बचाव ।

१४ उद्धार के ईसाई सिद्धान्त को अपराधियों पर भी लागू करना, दंड-व्यवस्था, सुधार के उपाय तथा उनसे संबद्ध संस्थाओं और फौजदारी न्यायालयों की कार्य-विधि में सुधार ।

१५ सबके लिए न्याय, अवसर और समान अधिकार, जातिगत, आर्थिक और धार्मिक दलों में पारस्परिक सद्भाव और सहयोग ।

१६ युद्ध-निषेध, अस्त्रास्त्रों में कमी, सब विवादों को शांतिपूर्ण ढंग से तय करानेवाली अंतर्राष्ट्रीय संस्थाओं के साथ सहयोग; एक सह-योगी विश्व-व्यवस्था का निर्माण ।

१७ स्वतंत्र वाणी, स्वतंत्र सभा और स्वतंत्र प्रेस की मान्यता और उन्हें बनाये रखना, सत्य की खोज के लिए आवश्यक स्वतंत्र बौद्धिक आदान-प्रदान को प्रोत्साहन ।

प्र० सा० संख्या ८

कैथोलिक सामाजिक कार्य के सिद्धान्त

सामाजिक सिद्धान्तों की यह घोषणा उस दयान का एक अंग है जो रोमन कैथोलिक चर्च के अमरीकी विशेपों ने 'कर्म में ईसाई' विषय पर २० नवम्बर, १९४८ को दिया था ।

मानवीय जीवन ईश्वर में केन्द्रित है । जीवन को ईश्वर में केन्द्रित

न कर सकना ही धर्म-निरपेक्षवाद है—जो कि, जैसा हमने पिछले माल सकेत किया था, हमारे ईसाई और अमरीकी जीवन के ढंग को सबसे भयकर खतरा है। हम केवल इसकी व्याख्या और बुगई करने के द्वारा ही इस खतरे का सामना नहीं कर सकते। जीवन के पहलू में जहाँ दैनिक मनोवृत्तियाँ नियामक तत्त्व हैं—घर में, विद्यालय में, काम पर और नागरिक राजनीति में—इसके विनाशक प्रभाव को हटाने के लिए रचनात्मक प्रयत्न की आवश्यकता है। क्योंकि जैसा मनुष्य होता है, मानव समाज की सब सस्थाएँ भी वैसी ही बन जाती हैं।

नैतिक नियमों पर आधारित ईसाई सामाजिक मिशन आर्थिक गति-विधियों के विकास में सघर्ष के बजाय सहयोग और दबाव के बजाय स्वतंत्रता की माँग करते हैं। सहयोग भी संगठित होना चाहिए—मजदूरी मलाई के लिए संगठित, स्वतंत्रता व्यवस्थित होनी चाहिए—मजदूरी मलाई के लिए व्यवस्थित।

आज श्रम का आर्थिक संगठन है—लेकिन सब अपने स्वार्थ के लिए। नायब कुछ बड़े पैमाने पर पूँजी और प्रबल का भी संगठन है—लेकिन वह भी अपने स्वार्थ के लिए। सामाजिक व्यवस्था के ईसाई दृष्टिकोण में हमें जिस चीज की तुरत आवश्यकता है वह है सामान्य हित के लिए बनायी गई पूँजी और श्रम की स्थायी सहयोग सस्थाएँ। यह देखने के लिए कि यह संगठन सामान्य हित के अपने उद्देश्य को मूल न जाय, सार्वजनिक हित की जिम्मेदार रक्षक के तौर पर सरकार का भी इसमें भाग होना चाहिए। लेकिन यह भाग प्रेरणा देने, मार्ग दिखाने और नियंत्रण करने का होना चाहिए, न कि सब पर छा जाने का। यह पूरी तरह हमारे गभीर सविधान के अनुकूल है जो सरकार को न केवल 'न्याय स्थापित करने' का अपितु 'सबके हित को बढ़ाने' का अधिकार देता है।

आर्थिक जीवन के संगठित विकास के लिए केवल सामाजिक दर्शन के पास एक रचनात्मक कार्यक्रम है। लुई तेरहवें द्वारा बनाये गए सामाजिक मिशन को पुनः स्थापित करने हुए, पोप पायस ग्यारहवें ने

इस कार्यक्रम की मोटी रूपरेखा १७ वर्ष पहले सामने रखी थी । उस रचनात्मक कार्यक्रम के अनुसार हम प्रत्येक उद्योग और सम्पूर्ण अर्थ-व्यवस्था में पूँजी और श्रम के अधिकृत प्रतिनिधियों के बीच स्वतंत्र रूप से सगठित सहयोग की वकालत करते हैं । इस पर सरकार का निरीक्षण तो रहना चाहिए पर नियंत्रण नहीं ।

स्वतंत्र रूप से सगठित सहयोग की इन एजेसियों को व्यावसायिक समूह या उद्योग परिपद् आदि विभिन्न नाम दिये गए हैं । सामाजिक 'एन्साइक्लिकल्स' (प्रचार-पत्र) के अमरीकी कैथोलिक छात्रों ने इन्हे उद्योग परिपद् कहना पसन्द किया है और वे चाहते हैं कि हमारी आर्थिक व्यवस्था आर्थिक प्रजातंत्र के इसी ईसाई-अमरीकी रूप की ओर विकसित हो । यह विकास तभी संभव है जब अधिक परिश्रम और अध्ययन द्वारा, न्याय और परोपकार की भावना के साथ, सम्पत्ति के न्याय-संगत हितों और श्रम के न्याय-संगत हितों की रक्षा की जाय ताकि सबकी भलाई हो सके ।

प्र० सा०संख्या ९

'जेहोवाज़ विटनेस' का भविष्यवाणी पूर्ण निर्णय

'रिलिजन इन दि ट्वेण्टिअथ सेंचुरी' में प्रकाशित 'जेहोवाज़ विटनेस इन मॉडर्न टाइम्स' के शीर्षक से दिये गए नेता एन० एच० नौर के बयान से लिया गया; सगपादक वर्धिलियस फर्म (१९४८) पृ० ३८९ ।

यह धर्म-युद्ध कोई पार्थिव सेनाओं और सिद्धांतों के बीच का संघर्ष नहीं है, अपितु यह एक ऐसा संघर्ष होगा जिसमें स्वर्ग की अदृश्य सेनाएँ आकर लड़ेगी । अन्त में जेहोवा ईश्वर और उसके राजा ईसा मसीह की विजय होगी, शैतान और उसके दैत्यों का नाश होगा, पृथ्वी से सारी दुराइयों और दुरे लोगों का मफाया हो जायगा और सब जगह जेहोवा के नाम का प्रतिपादन (जकारिया १४ ३, १२, रिवीलेशन १९ ११-२१, २० १-३) । जेहोवा ईश्वर इस समय मनुष्यों को पृथ्वी

पर अपने साक्षी द्वारा आने वाले मघर्ष की चेतावनी दे रहा है ताकि ईश्वर के प्रति सद्भाव रखनेवाले लोग ध्यान दे और ईश्वर के सगठन की सुरक्षा के भीतर बचाये जा सकें। ऊपर की बात से पता चलता है कि जेहोवा के साक्षियों के विश्वासों और आम संगठित धर्म में कितनी बड़ी खाई है। इसका एक मात्र हल ईसा का राज्य है, इस वान की जेहोवा के साक्षी घोषणा करते हैं। और स्थायी शांति के लिए मार्ग दिखाने की मच्ची इच्छा से सदा घोषणा करते रहेंगे। समार के नेताओं को यह उपाय मूर्खतापूर्ण मालूम देता है, और बर्मदूत पाल ने कहा था कि यह 'उपदेश देने की मूर्खता' जैसा लगेगा लेकिन मनुष्य की बुद्धिमानी ईश्वर की दृष्टि में मूर्खता है।

प्र० सा० सख्या १०

‘पवित्र पिता’ से एक श्रुति

‘पवित्र पिता शान्ति-मिशन’ के प्रकाशन से ग्रहीत जिसका नाम है ‘दि न्यू डे’ (१४ अक्टूबर १९४४) और चार्ल्स एस० ब्रेडन द्वारा—‘ये भी विश्वास करते हैं’ (दीज आल्सो विलीव)—१९४०, पृ० ४३ से उद्धृत।

हे समार, मुन ! हम तुझे जताना चाहते हैं कि पवित्र पिता वह ईश्वर है जिसकी पूजा हम करते हैं। उसने स्वर्ग और धरती की सृष्टि की, उसने ही आध्यात्मिक जीवन को अन्म दिया, तो फिर प्राण गड़े आलोचना क्यों करें—

उसकी जो तुम्हारी अन्धी आगों को मोल सकता है ?

मुनो ! ठहरो और समझो।

कि तुम्हारा भगवान यही है, आकाश में नहीं।

उन्देशक महोदय ! हम जानते हैं कि हमसे तुम्हें नोट पहुँचती है।

पर आप जानते हैं, भगवान आपके द्वारा चर्च को गिलगुल बनाये जाने में तग आ चुके हैं।

वह यहाँ आपको उच्च भावपूर्ण शब्दों में यह दिखाने को तैयार है और इसीलिए आप में विद्वेषाग्नि घबक उठी है ।
 किंतु पिता करुणाकर है, यदि आप कबूल करें
 कि आपने गरीब को कैसे लूटा है, उसकी उन्नति कैसे रोक दी है,
 क्योंकि भूख के कारण मनुष्य चोरी करता है
 पर आपका समय समाप्त हो चुका, क्योंकि भगवान प्रकट हो चुका है ।

प्र० सा० सख्या ११

लाइमैन ऐवट के अनुसार आधुनिकवादी सन्देश

उत्तके 'थियोलॉजी ऑफ एन इवोल्यूशनिस्ट' (१९९७) से लिया गया ।

मनुष्य की आत्मा के अन्दर ईश्वर के निवास के रूप में धर्म को उन दर्शनों द्वारा ज्यादा अच्छी तरह समझा और बढ़ाया जायगा जो यह मानते हैं कि मारा जीवन दिव्य है, और धर्म एक विधि है जिसके द्वारा ईश्वर कुछ निश्चित नियमों के अनुसार और एक स्थायी शक्ति के द्वारा सतत और प्रगतिशील परिवर्तन लाता है । इसके विपरीत जो दर्शन यह मानते हैं कि कुछ चीजें तो प्राकृतिक नियमों के अनुसार प्राकृतिक शक्तियों द्वारा की जाती हैं और कुछ दिव्य इच्छा के विशेष दखल के द्वारा, वे धर्म के सच्चे स्वरूप को नहीं समझ सकेंगे ।

नई आलोचना को क्रांतिकारी मानने में पुराना रूढ़िवाद गलती नहीं कर रहा है । वाइविल के लिए यह उतना ही क्रांतिकारी है जितना चर्च के लिए प्रोटेस्टेंट मुवार था । कमी न छूटनेवाला अधिकार जवाबनीय है । ईश्वर ने अपने वचनों को यह नहीं दिया । उसने उन्हें जीवन के रूप में कही ज्यादा अच्छी चीज दी है । वह जीवन-संघर्ष के द्वारा ही मिल सकता है । पुण्य की तरह सत्य के पास भी जाने का छोटा रास्ता नहीं है । यह जीवन हमें संघर्ष से बचने के लिए नहीं अपितु संघर्ष के करने के लिए दिया गया है ताकि हम बड़ सकें ।

जब हम ईसा के जीवन द्वारा वचाये जाते हैं तो ईसा का खून ही हमें वचा रहा होता है। ईसा का जीवन ही हमें मिल जाना है। और ईसा का जीवन हमें ऐसे ही मिलता है जैसे कि जीवन मिल सकता है—दुःख और दर्द के द्वारों से होकर। ईसाजगीह के जीवन में दुःख कोई एक घंटे या एकादश साल की घटना नहीं थी। ईसा के दुःख उठाने से, यह शास्त्र तथ्य स्पष्ट होता है कि अनन्तकाल में ईश्वर ही जीवन का देने वाला है, और इस जीवन-दान का कुछ मूल्य ईश्वर को देना पड़ता है और कुछ हमें। विकासवाद हमें सिखाता है कि जीवन का कुछ मूल्य है, और ओरो को जीवन देना ही वृद्धि का रहस्य है। बाइबिल में उमी को प्रतिनिहित बलिदान के नाम से कहा गया है। यह मान कर ही ईसाई महत्व इस बात में विश्वास करता है कि ईसा ने अपनी मृत्यु के बाद अपने शिष्यों को दर्शन दिये ताकि वे मान सकें कि हर मृत्यु के बाद आत्मा का पुनरुद्धार होता है।

इसलिए मेरा विश्वास है कि प्रकृति के अध्ययन द्वारा प्राकृतिक विज्ञान ने जीवन के जिन महान नियमों को पता किया है, उनमें ओर आध्यात्मिक जीवन के नियमों में बहुत ज्यादा सादृश्य है।

प्र० सा० सख्या १२

सुधारवादी यहूदी धर्म के अनुसार आधुनिकवाद

१८८५ के 'पिट्सबर्ग प्लेटफॉर्म' की धारा २ तथा ६

हम यह स्वीकार करते हैं कि हर धर्म में उस अनन्त की गति लेने का प्रयत्न किया गया है, और हर धर्म के पवित्र इल्लहाम के केन्द्र या पुस्तक में मनुष्य के अन्दर रहनेवाले ईश्वर की चेतना झलकती है। हम यह मानते हैं कि पवित्र धर्मग्रन्थों में पाये जानेवाले ईश्वर के विचार का उच्चतम रूप यहूदी धर्म में पाया जाता है। अपने-अपने युग की नैतिक और दार्शनिक प्रगति के अनुसार यहूदी शिक्षकों ने इसका विकास किया है और इसे आध्यात्मिक बनाया है। हम यह मानते हैं कि सत्य सन्तर्पण और परी-

क्षात्रों के बीच में यहूदी धर्म ने मानव जाति के लिए केन्द्रीय धार्मिक सत्य के रूप में इस ईश्वर के भाव की रक्षा की है ।

हमारी मान्यता है कि यहूदी धर्म प्रगतिवादी है, और यह हमेशा तर्क के सिद्धान्तों के अनुसार रहने का प्रयत्न करता है । अपने महान् अतीत के साथ अपनी ऐतिहासिक एकात्मकता को बनाये रखने की आवश्यकता में हमें पूरा विश्वास है । ईसाइयत और इस्लाम यहूदी धर्म की सन्तानें हैं और उन्होंने एकेश्वरवाद और नैतिक सत्य को फैलाने में जो कार्य किया है उसकी हम सराहना करते हैं । हम स्वीकार करते हैं कि अपने उद्देश्य की पूर्ति में विनाश मानवता की भावना ही हमारी सहायक होगी, इसलिए उन सबके प्रति हम अपनी मित्रता का हाथ बढ़ाते हैं जो मनुष्यों के बीच सत्य और पवित्रता का राज्य स्थापित करने में हमारा सहयोग कर रहे हैं ।

प्र० सा० सख्या १३ .

ईसाई सुधारवाद का सार

चार्ल्स ई० जेफर्सन के 'यिंग्स फडापेटल' (१९०३) से उद्धृत वह श्रद्धा कौन-नी है जिसकी माँग चर्च कर रहे हैं ? वह श्रद्धा कौन-नी है जिसका समर्थन 'न्यू टेस्टामेंट' में किया गया है ? सौभाग्य से हिब्रुओं के लिए लिखे गए पत्र के ग्यारहवें अध्याय के पहले छन्द में हमें इसवी यह परिभाषा मिलती है "श्रद्धा आशा की जाने वाली चीजों का सार है ।" ईसा मसीह में विश्वास ही ईसाई श्रद्धा है । उसमें विश्वास करने का मतलब है यह आशा करना कि वह जो कुछ कहता है उसे कर सकता है । वह कहता है कि वह मनुष्यों को उनके पाप से बचा सकता है । वह कहता है कि मनुष्य उसका अनुसरण कर सकते हैं और उसके जैसे बन सकते हैं ।

और अब प्रश्न उठता है क्या मनुष्य उसके जैसा बनने की आशा कर सकता है ? क्या कोई मनुष्य उस बुद्धि को पाने की आशा कर सकता

है जो ईसा मे थी? क्या कोई मनुष्य उसकी आत्मा, उसकी प्रवृत्ति, उसका स्वभाव पाने की आशा कर सकता है? क्या कोई मनुष्य श्रद्धापूर्ण, पुत्रानुरूप दिव्य जीवन व्यतीत करने की आशा कर सकता है? अगर वह ऐसी आशा नहीं करता तो इसका कारण है कि वह नैतिक रूप से विकृत हो गया है और अमीप्सा करने की उसकी शक्ति नष्ट हो गई है। वह प्रकाश के बजाय अंधकार को ज्यादा प्यार करता है। और यह उसके पापमय कर्मों का ही परिणाम है। आशा न करनेवाला व्यक्ति अपनी मर्त्सना आप कर रहा होता है। और यदि सब मनुष्यों के लिए यह सम्भव है कि वे ईसा जैसा बनने की आशा कर सकें, तो यह भी सम्भव है कि वे, कम या ज्यादा अनुपात में, उन कामों को कर सकें जिनकी वे आशा करते हैं। वह एकदम उन तरीकों से काम करने लग सकता है जिनमें उसकी आशाएँ पूरी हो सकें। अच्छे जीवन का जो मार्ग उसे दिग्याया गया है उस पर वह शक्ति कर्म द्वारा चलकर सफल हो सकता है। इस प्रकार श्रद्धा में दो तत्त्व हैं आशा, शक्ति कर्म, और ये दोनों ही तत्त्व मानवीय नकल्प के अधीन हैं। हम आशा कर सकते हैं, और कम या अधिक सफलता के साथ, आशा को मूर्त रूप भी दे सकते हैं। और हर मनुष्य जो आशा करता है और उसे मूर्त रूप देता है, श्रद्धा का मनुष्य है।

प्र० सा० सख्या १४

धर्म व्यवस्थापकों और धर्म-शास्त्र के विद्यार्थियों के धर्म-विज्ञानीय विश्वासों की तुलना

ये वे प्रश्न हैं जो धर्म-व्यवस्थापकों और धर्म-शास्त्र के विद्यार्थियों से किये उन छापन प्रश्नों में से चुने गये हैं जो जार्ज हर्वर्ट वेट्स द्वारा किये गए थे। उनके परिणाम सूचीबद्ध किये जाकर दो सारणियों में 'सात सौ धर्म-व्यवस्थापकों के विश्वास' नामक पुस्तक में (अविगुप्त प्रेम, १९०९) में तालिका १ और ४, पृ० २६-३० और ५२-५६ में प्रकाशित किये गए थे।

इसकी व्याख्या पृष्ठ २५ पर इस प्रकार दी गई है "५०० धर्म-व्यवस्थापको के पहले दल में सख्याओ का विभाजन इस प्रकार था—
त्रैपटिस्ट ५०, लूथरन १०५, मैथोडिस्ट १११, प्रैस्विटेरियन ६३, और
अन्य सभी पथो को मिलाकर ४३ । नामो और सस्थाओ की समावित
परेशानी से बचने के लिए धर्म-शास्त्रीय विद्यालयो और उनके सम्प्रदायो
के नाम यहाँ नहीं दिये गये है ।

इन तालिकाओ को यहाँ मि० हार्लन सी० वेट्स की अनुमति से प्रका-
शित किया जा रहा है जिनके पास इस सामग्री का प्रकाशनाधिकार है ।
क्या आपको विश्वास है

५०० धर्म-व्यवस्थापको ५०० विद्यार्थियो
का प्रतिशतक का प्रतिशतक
हाँ .. ? . नहीं हाँ . ? नहीं

२ भगवान तीन विभिन्न व्यक्तित्वो
का एक रूप है ?

८० ७ १३ ४४ २१ ३५

७ सृष्टि-रचना के इतिहास के
अनुसार ससार का उद्भव
'जेनेसिस' में उल्लिखित ढंग
और समय पर हुआ ?

४७ ५ ४८ ५ ६ ८९

१०. भगवान कभी-कभी विधान को
दूर हटा देते हैं, और इस प्रकार
चमत्कार दिखाते हैं ?

६८ ८ २४ २४ १६ ६०

१२. शैतान का अस्तित्व वास्तविक
प्राणी के रूप में है ?

६० ७ ३३ ९ ९ ८२

२०. वाडविल लिखने में जो प्रेरणा
हुई वह अन्य बड़े धर्म-ग्रन्थो की
प्रेरणा से भिन्न है ?

७० ५ २५ २६ ६ ६८

	हाँ ?..	नहीं	हाँ. ?.	नहीं
२२. वाइविल लोककथा या पौराणिक कथाओं से बिल्कुल मुक्त है ?	३८	५	५५	४ १ ९५
२३. अन्य साहित्यों और इतिहास की आलोचना और मूल्यांकन-सिद्धान्त वाइविल पर लागू होना चाहिए ?	६७	५	२८	८८ ५ ७
२४. न्यू टेस्टामेंट निश्चित और निर्भ्रान्त मानदंड है जिससे सभी धर्मों, पथों या मानवीय विश्वासों की सच्चाई और अखंडनीयता का निर्णय किया जा सकता है ?	७७	३	२०	३३ १२ ५५
२६. ईसा का जन्म कुमारी से पुरुष पिता के ससर्ग बिना हुआ था ?	७१	१०	१९	२५ २४ ५१
३२. धरती पर रहते हुए ईसा में वह गक्ति थी कि वे मृतकों को जीवित कर देते थे ?	८२	९	९	४५ २८ २७
३४. ईसा मरने और दफन होने के बाद फिर सचमुच उठ बैठे और चले गायी हो गई ?	८४	४	१२	४२ २७ ३१
३७. स्वर्ग वास्तविक स्थान के रूप में स्थित है ?	५७	१५	२८	११ २० ६९
३८. नरक वास्तविक स्थान के रूप में स्थित है ?	५३	१३	३४	११ १३ ७६
३९. मृत्यु के बाद जीवन जारी रहता है ?	९७	२	१	८९ ७ ४

हाँ ? नहीं हाँ ? नहीं

- ४० इस शरीर के पुनस्तथान के रूप में ? ६२ ५ ३३ १८ १३ ६९
- ४४ घरती पर रहनेवाले सभी प्राणियों के लिए निर्णय का एक अन्तिम दिन होगा ? ६० ८ ३२ १७ १६ ७७
- ४९ सभी मनुष्य आदम की सन्तान होने के कारण ऐसे स्वभाव के साथ पैदा हुए हैं जो विल्कुल विपरीत और भ्रष्ट हैं ? ५३ ४ ४३ १३ ७ ८०
- ५० प्रार्थना में वह शक्ति है जो प्रकृति की दशा में परिवर्तन कर सकती है—जैसे अनावृष्टि में ? ६४ ११ २५ २१ २२ ५७
- ५१ दूसरों के लिए प्रार्थना करने पर उनके जीवन पर असर पड़ता है; चाहे वे यह जाने या नहीं कि उनके लिए प्रार्थना की जा रही है। ८३ ९ ८ ५८ २५ १७
- ५२ भगवान् पवित्रात्मा व्यक्तियों के माध्यम द्वारा मानव जीवन पर प्रभाव डालता है ? ९४ १ ५ ८२ ११ ७
- ५६ व्यक्तिगत विश्वास और सम्प्रदाय कुछ भी हो जो व्यक्ति ईश्वर को प्रेम करते हैं और मनुष्यों के साथ उचित व्यवहार करते हैं वे ईसाई चर्च में स्वीकार किये जाने के लायक हैं। ५६ ५ ३९ ८५ ४ ११

प्र० सा० सख्या १५

प्रेजीडेंट इलियट का प्राधिकारवाद पर आक्रमण

‘थियॉलोजी एंड दि डॉन ऑफ दि ट्वेन्टिएथ सेचुरी’ (१९०१)
मे चार्ल्स इलियट के लेख पर आधारित

पिछली शताब्दी मे न केवल वाइविल की प्राधिकारिता (अथारिटी) मे कमी हुई है, अपितु राजनैतिक, धार्मिक, नैतिक ओर घरेलू सभी प्रकार की प्राधिकारिता की शक्ति कम हो गई है। अबनत होती हुई प्राधिकारिताओं का स्थान कौन ले रहा है? मेरे विचार मे मसार मे बहुत अधिक प्राधिकारिता की सत्ता रही है जब कि स्वतन्त्रता ओर प्रेम अपर्याप्त रहे हैं। पिछली शताब्दी मे एक प्रकार की प्राधिकारिता का प्रभाव बढ़ता रहा है और यह है विकसित होते हुए सामाजिक भाव की प्राधिकारिता।

वैयक्तिक मुक्ति के उद्देश्य को जिस पर कि व्यवस्थित धर्म-शास्त्र ने शताब्दियों तक इतना बल दिया था, समाज-शास्त्र ने छोड़ दिया है। वास्तव मे यह उद्देश्य एक स्वार्थपूर्ण उद्देश्य ही है, चाहे यह इस लोक के बारे मे हो या परलोक के। हमारे छोटे-से पार्थिव जीवन के लिए इसका जो भी महत्त्व है उसमे बढ़कर इसका महत्त्व अनन्त जीवन के लिए नहीं हो सकता। समाज-शास्त्र ने यह समझ लिया है कि अब आम जनता को इस मगार मे टुंग रहने के लिए इस बात के झूठे प्रलोभन देकर तैयार नहीं किया जा सकता कि उन्हें अगले ससार मे बहुत-से सुख मिलेंगे। जब लोग इस मगार के सुर्पा की जोर-जोर से मांग करने लगते हैं तो समाज-शास्त्र की पूरी गहानुभूति उनके साथ होती है। अब तो जन-माधारण भी यह समझने लगे हैं कि इस मसार मे उनकी दरिद्रता उन्हें इस शोक या पन्थोस के अच्छे आनन्दो का उपभोग करने के लिए बड़ी आसानी मे अयोग्य बना सकती है, क्योंकि इस दरिद्रता से उन मानसिक तथा नैतिक श्रमताओं का विक्राम रुक जाता है जिनके द्वारा उच्च

धानन्द की प्राप्ति होती है। आजकल का समाज-शास्त्र उस देवदूत की तरह सोचता है जो कि अपने एक हाथ में मशाल और दूसरे में पानी से भरा एक बरतन लेकर चला था, ताकि एक से वह स्वर्ग को जला सके और दूसरे से वह नरक को आग बुझा सके, और इस तरह मनुष्यों को न तो स्वर्ग की आशा रहे और न नरक का डर।

प्र० सा० सख्या १६

आधुनिकवाद के परे फॉस्टिक के विचार

अपने 'रिवर साइड चर्च' में दिये गये एक बहुप्रचारित तथा 'क्रिश्चियन सेचुरी' में ४ दिसम्बर को प्रकाशित एक आत्मस्वीकारात्मक उपदेश में उदारवादियों के प्रसिद्ध नेता हैरी एमर्सन फॉस्टिक ने यह माना था कि एक आधुनिकवादी धर्म-शास्त्र ससार के सकट का साजना करने के लिए अपर्याप्त था। अपने उदारवाद को छोड़े बिना वह उन लोगों के दिल में शाबिल हो गया जो कि अधिक निश्चित तथा स्पष्ट ईसाई सन्देश की आवश्यकता अनुभव कर रहे थे।

क्योंकि मैं एक आधुनिकवादी रहा हूँ और अब भी हूँ, इसलिए यह उचित ही है कि मैं यह स्वीकार कर लूँ कि मानव केन्द्रित संस्कृति के साथ अपना सबव बैठाने के लिए आधुनिकवादी आन्दोलन ने ईश्वर के विचार को बहुत हल्का कर दिया है। उसके अनुयायी प्राचीन एथेलियन लोगों के समान मानो एक ऐसे ईश्वर की पूजा के लिए वेदी पर खड़े हैं जिससे वे अपरिचित हैं। इस बात पर चर्च को आधुनिकवाद से आगे जाना पड़ेगा। इस वाद ने मनुष्यों को बहुत लंबे समय तक सब कुछ देने का प्रयत्न किया है। हमने अपने आप को काफी बदला है और दूसरों में समझौता भी किया है। कभी-कभी हम इतना झुक गये हैं कि हमारी बातों से ऐसा लगने लगा कि मानो ईश्वर की प्रशंसा में सबसे ऊँची बात यही कही जा सकती थी कि कुछ वैज्ञानिक उसमें विश्वास करते हैं। फिर भी इस सारे समय में हमारा एक स्वतंत्र आवार और

अपना सन्देश रहा है जिसके अनुसरण में ही मानव जाति की एकमात्र आशा है ।

प्र० सा० सख्या १७

युवा अमरीकी साधुओं के लिए प्रार्थना

प्रोटेस्टेंट एपिस्कोपल चर्च की भजनावली से गृहीत

मैं भगवद्भक्त सतो का भजन गाता हूँ
जो धैर्यवान, शूर और सच्चे है,
जो श्रमपूर्वक लड़े और जिये-मरे
केवल उस ईश्वर के लिए जिसे वे प्रेम करते और जानते थे ।
इन सतो में—एक था चिकित्सक और एक थी रानी,
और एक हरियाली में भेड़ें चरानेवाली थी
वे सभी भगवान के भक्त थे—अर्थात्
भगवान की सहायता से एक भी होनेवाले थे ।

...

वे बहुत दिनों पहले नहीं थे,
फिर भी लाखों वर्षों होने आये,
मगर इन आनन्दी सतो से प्रकाशित है
जो ईशू की इच्छानुसार प्रेमपूर्वक आचरण करते हैं ।
आप उन्हें विद्यालय में मिल सकते हैं, गलियों में या समुद्र में,
चर्चों में, गाड़ियों में, दुकानों में या चायघर में,
क्योंकि भगवद्भक्त सत मेरी ही तरह हैं,
और मैं भी वैसा होना चाहता हूँ ।

प्र० सा० संख्या १८

एक मैथाडिस्ट पादरी द्वारा पूजा में 'कॉपर निकन (पूर्ण)
क्रांति, की घोषणा

फ्लायड एस० कैनी की पुस्तक 'दि रिलिजन ऑफ ह्यूमन प्रोग्रेस'
(१९४०) से उद्धृत

धर्म अपनी प्रकृति में एक कला है। इसका सबंध भी सृजनशीलता से है। इस सृजनशील जीवन के विभिन्न रूप सामने आते हैं और इसका सच्चा मूल्य सस्याओ और कृत्यों के साथ जुड़ता चला जाता है। मनुष्य के सृजनशील मन और आत्मा के एक स्वरूप के तीर पर जब धर्म को देखा जाता है तो इसके ढाँचों और कृत्यों पर भी विचार करना आवश्यक हो जाता है। एक बार जब धार्मिक सस्थाएँ सस्कृति के दायरे में आ जाती हैं तो धर्म पूरी तरह से सांस्कृतिक परिवर्तनों के सिद्धान्तों के अधीन हो जाता है।

इसलिए एक प्रकार से धर्म का अध्ययन भी उसी आलोचनात्मक दृष्टिकोण से होना चाहिए जिसमें कला का होता है। इसको पैदा करने वाली सस्कृति के प्रसंग में ही इसे समझना और आँकना चाहिए। जहाँ तक धर्म का सबंध प्रेरक आदर्शों और जीवन के सामाजिक उद्देश्यों से है, उसका मूल्य उस सस्कृति की सफलता से आँकना चाहिए जिसका यह महत्त्वपूर्ण अंग है।

अब तो एक वैज्ञानिक तथा प्रजातंत्रीय सस्कृति में निहित मानवीय मूल्यों की पूर्ण प्राप्ति की ओर मनुष्य के आध्यात्मिक जीवन को चेतन और सशक्त दिशा देना धर्म का ही कार्य हो गया है। यह बात पूरी तरह से स्वीकार की जाती है कि इस तरह के दृष्टिकोण का मतलब सस्थागत धर्म में एक 'कॉपर निकन' क्रांति लाना होगा। तो भी हम यह नहीं मानते कि इस दृष्टिकोण और इसके आधार पर किये गये धार्मिक पुनर्निर्माण का मतलब धर्म के गहरे जीवन से सबंध तोड़ना है। इस प्रकार की खोज

के लिए मनुष्य की आध्यात्मिक प्रकृति को जगाने से ज्ञान तथा प्रेरणा दोनों ही प्राप्त होती है ।

प्र० सा० सख्या १९

विलियम जेम्स द्वारा आधुनिकवादी तपस्या की सिफारिश

उसकी पुस्तक 'वेरायटीज ऑफ रिलिजस एक्सपीरिएंस' (पृष्ठ ३६४-३६९) से उद्धृत । इस उद्धरण का सबंध साम्राज्यवादी युद्ध पर उसके विचारों से है ।

यद्यपि बुद्धि द्वारा क्रूस की नादानी की व्याख्या नहीं की जा सकती, तो भी इसका एक अक्षुण्ण और सशक्त अर्थ है । पहले समय के कम बुद्धि वाले लोगों ने इसको चाहे कितना ही तोड़ा-मरोड़ा हो, तो भी मेरा विचार है कि तपस्या का सबंध सत्ता के वरदान को उपयोग में लाने के गंभीर तरीकों के साथ मानना चाहिए । इसकी तुलना में प्रकृतिवादी आशावाद जन्दाडवर-पूर्ण तथा मारहीन प्रतीत होता है । धार्मिक व्यक्तियों के रूप में हमारा काम तपस्वीपन की प्रवृत्ति की ओर से पीठ मोड़ देने में नहीं चलेगा, जैसा कि आजकल हममें से कुछ कर रहे हैं, अपितु हमें इसके लिए कोई मार्ग खोजना होगा ताकि कष्ट और कठिनाइयों के रूप में उसके परिणाम वस्तु-गत रूप में उपयोगी बन सकें । आज जिस भोक्तावादी विलास और मर्त्यता की पूजा की जा रही है और जो हमारे युग की आवना का इतना बड़ा अंग बन गई है क्या उमंगें कुछ स्नेहता नहीं आती जा रही है ? जिस प्रकार के लाउ-गार में हमारे बच्चे पल रहे हैं—जो कि मी बर्ष पहले के, विशेषकर धार्मिक क्षेत्रों की शिक्षा से भिन्न है—क्या उनमें सारे लाभों के बावजूद, यह स्वतंत्र नहीं है कि वह हमारी नगल में एक प्रकार का कच्चापन ले आयेगा । आपमें से बहुत-से ऐसे व्यक्तियों को स्वीकार करेंगे, लेकिन वे गैल-हूट, मैथिल-शिक्षा और व्यक्तिगत तथा राष्ट्रीय साहसिक कार्यों को उमंग उलाज बनायेंगे ।

आजकल ताप के यात्रिक तुल्यता के बारे में बहुत कुछ सुनाई पड़ता

है। हमे सामाजिक क्षेत्र में युद्ध का नैतिक तुल्याग खोजना है। यह कोई ऐसी वीरतापूर्ण चीज होनी चाहिए जो मनुष्यों को युद्ध की तरह व्यापक सन्देश दे सके, और फिर भी इसका मेल उनकी आध्यात्मिक चेतना के साथ भली प्रकार बैठ सके। मैंने कई बार सोचा है कि भिक्षुओं की तरह पुरानी निर्धनता की पूजा में युद्ध के नैतिक तुल्याग जैसी कोई चीज मिल सकती, जिसे हम खोज रहे हैं। क्या कमजोर लोगों को कुचलने की आवश्यकता हट नहीं सकती और क्या निर्धनता को स्वेच्छा से स्वीकार किया हुआ 'कठोर जीवन' नहीं माना जा सकता।

निर्धनता वास्तव में कठोर जीवन ही है, यद्यपि इसमें सेनाओं के से बाजे तथा पोशाकें नहीं होती और न इस पर भारी भीड़ की तालियाँ ही पिटती हैं। लेकिन जिस प्रकार धन प्राप्त करना एक आदर्श के रूप में हमारी पीढ़ी की मज्जा में घुसता चला जा रहा है उसे देखकर यह विचार अवश्य आता है कि निर्धनता में विश्वास को फिर से जगाने की आवश्यकता है, इसी के द्वारा सैनिक साहस को वह आध्यात्मिक स्वरूप मिल सकेगा जिसकी हमारे समय को सबसे अधिक आवश्यकता है। .

सोचिए तो सही कि यदि हम अपनी व्यक्तिगत निर्धनता की ओर से उदामीन होकर अपने आप को कुछ अलोकप्रिय कामों की ओर लगाएँ तो हमें कितनी शक्ति मिलेगी। फिर हमें अपनी आवाज दबाकर रखने की आवश्यकता नहीं रहेगी, और न किसी क्रांतिकारी या सुधारवादी व्यक्ति को अपना मत देते हुए डर लगेगा। हमारा कोश क्षीण हो जाये, उन्नति की हमारी आशाएँ मिट जाएँ, हमारा वेतन रुक जाये, हमारे क्लब के दरवाजे हमारे लिए बन्द हो जाएँ, तो भी जबतक हम रहेंगे एक अविचल आत्मिक शक्ति हमारे अन्दर होगी, और हमारे उदाहरण से हमारी पीढ़ी के स्वतंत्र होने में सहायता मिलेगी। कार्य के लिए धन की आवश्यकता अवश्य होगी, लेकिन इसके सेवक के रूप में हम उतने ही समर्थ होंगे जितने कि अपनी गरीबी से हम सन्तुष्ट होंगे।

मैं इस बात पर गंभीर विचार करने की आपसे सिफारिश करता

हैं, क्योंकि यह निश्चित है कि हमारे शिक्षित वर्ग के बीच में विद्यमान गरीबी का डर हमारी सम्यक्ता की सबसे बुरी नैतिक बीमारी है।

प्र० सा० संख्या २०

आध्यात्मिक शक्ति और गुप्त ज्ञान

‘दि टैम्पल आर्दोजन’ (१९४९ और १९५१) में से कहीं-कहीं से संगृहीत

“ईश्वर ही अपना पवित्र मन्दिर है सारी पृथ्वी उसके सामने मौन रहे।”

कई गताब्दियों से असंख्य चर्चों की प्रार्थनाओं के पारम में ये शब्द ईसाई धर्म के अनुयायियों द्वारा बोले जाते रहे हैं। क्या आपने कभी सोचा है कि इन शब्दों को बोलने वाले पादरियों में से कितने उनकी सही ढंग से व्याख्या कर पाये ? . यह एक विश्व ही वस्तुतः मन्दिर है, लेकिन इसके छोटे भेदों में पदार्थ का प्रत्येक अणु, शक्ति और चेतना का भी समावेश होता है, प्रत्येक जीवित वस्तु या पाणी हमारे अन्दर रहने वाली ईश्वर की आत्मा का छोटा मन्दिर है। केवल मौन में, प्रत्येक पवित्र मन्दिर के अन्तर्गत भाग में ही ईश्वर अपनी आत्मा को प्रकट कर सकता है, और एक मण्डप के रूप में मन्दिर के गुह्य, पवित्र मौन में ही उसके किसी सदस्य को उसकी भव्यता, शक्ति और महिमा का ज्ञान पाने की आशा हो सकती है। १८०८ में उस पृथ्वी पर के सम्पूर्ण जीवन के लिए एक अवतार का प्रादुर्भाव हुआ। मृष्टि-चक्र की आवश्यकता के कारण ‘रेड रे’ के शासक मास्टर हिलेग्रिन ने ६ अन्य दीक्षित व्यक्तियों की सहायता में ‘दि टैम्पल ऑफ दि पीपुल’ का केन्द्र स्थापित किया। मृष्टि-चक्र में कुछ कारण ऐसे हैं जिनमें यह मन्दिर लगातार एक हृदय केन्द्र के रूप में कार्य करेगा, उसके द्वारा ही बड़े बड़े मण्डपों में पुनर्निर्माण का बीज बोया जायेगा।

अमेरिका एक नयी जाति का पालना है, कैलीफोर्निया उस जाति की पृथ्वी मातृभूमि है और आने वाली जाति का भवका ‘लांग

सेण्टर' है ।

आजकल जो विभिन्न प्रकार की शक्तियों में पारस्परिक संघर्ष दिखाई दे रहा है, उनके बीच एक नई प्रकार की अवतारी शक्ति प्रकट हुई है— यह शक्ति ब्रह्माण्डीय और मानववादी, घाव भरनेवाली तथा प्रकाश देनेवाली, अवैयक्तिक तथा एक बनाने वाली है वर्तमान चक्र में मनुष्य जाति को परेगान करने वाली शक्तियों के अनेक रूप हैं जिनका अन्तर्गतता सब घट्ट कर्म और कलियुग—अर्थात् लोहे के युग से है । परिवर्तन के वर्तमान काल में अवतारी प्रकाश प्रकट हो रहा है और ईसा का विरोध सामने आ रहा है । इसलिए यह अच्छे और बुरे में भेद करने का समय है । यह संघर्ष ससार के प्रकाश और युग की शक्तियों के बीच है । वास्तव में ही यह एक धार्मिक युद्ध है इसीलिए सारे ससार में, विशेषकर अमरीका और पश्चिम में एक आदर्श विषयक जोश दिखाई दे रहा है । और बुद्धिवादी ससार के ओर 'लॉज' के समाजविज्ञानियों में यह बड़ा अन्तर है कि एक की दशा में अध्ययन की प्रक्रिया क्षैतिज है और दूसरे की दशा में ऊर्ध्वाकार । एक दशा में इसका मानसिक ज्ञान के क्षेत्र में चारों ओर विस्तार होता है, जबकि दूसरी दशा में चेतना और चेतन होने के विभिन्न रूपों की गहराई तथा ऊँचाई में वृद्धि होती है । दूसरा मार्ग दीक्षा का और शिष्यत्व का मार्ग है । यह एक कठिन है, लेकिन कभी-कभी व्यक्ति के लिए केवल यही एक मार्ग खुला रह जाता है । एक औसत दर्जे के आदमी के लिए श्रद्धा केवल एक विद्या है, पर प्रगति करते हुए रहस्यवादी के लिए यह विजली के समान व्यापक रूप से विस्तृत शक्ति है जो प्रत्येक प्रकट प्राणी से चारों ओर फैलती है । साथ ही प्रत्येक प्राणी का भी बीजाकुरण, वृद्धि, अभिव्यक्ति तथा अन्तिम विलय द्वारा विकास होता रहता है । .

पहाड़ों को हिला देने वाली शक्ति प्रत्येक दीक्षित व्यक्ति को और अन्त में प्रत्येक आकांक्षी को प्राप्त होती है । .

इस अवतारी चक्र में एक ऐसी बात है जो जल्दी या देर में सभी राष्ट्रों को समझनी पड़ेगी, कि ससार में न्याय का ही शासन है । यह प्रकाश

के पूर्ण आविर्भाव का चक्र है जिसमें सभी वस्तुएँ खुले में प्रकाशमान हो जायेगी और मानवता का प्रथमजात पुत्र और प्रकाश-पुत्र ईसा उन्हें देखेगा । ससार में न्याय लाना भी उसके ही कार्य का एक अंग है । . और जब तक हम ऊपर के प्रकाश का वारण और नीचे के पशु-मानव की शक्तियों का उच्चतर उपयोग के लिए नियंत्रण नहीं कर सकते, तब तक हम छोटी को सहायता नहीं कर सकेंगे । जिस व्यक्ति पर भौतिकता, मत्तता और मानसिकता छाई हुई है, उसे यह कुजी नहीं मिलेगी, केवल निर्द्वन्द्व व्यक्ति को ही यह मिल सकेगी । लेकिन एक बार मिल जाने पर यह कुजी एक ऐसे स्थान का दरवाजा खोल देती है जहाँ व्यक्तियों की भिन्नता नहीं रहती और जहाँ सदा एकता, भ्रातृत्व और आत्मिक केन्द्रीकरण विद्यमान रहता है । ऐसे स्थान में हर किसी को यह अनुभव होता है कि जैसा उसका भाई या बहिन है या जैसा वे करते हैं वह स्वयं वैसा है या वैसा करता है, क्योंकि हम सभी एक हैं और हममें कोई अलगाव नहीं है । मानसिक और आध्यात्मिक शक्ति के बीच सार्वभौम प्रेम का एक पुल बनाने की बड़ी आवश्यकता है ।

बौद्धिक पुनर्निर्माण

आजकल के युवक को इस शताब्दी के पहले दशक की श्रद्धा के बारे में समझाना कठिन काम है। वास्तव में १९०० की आत्म-तुष्टि के वजाय १८०० का विभ्रम अधिक आसानी से समझ में आ सकता है। इस आत्म-तुष्टि के दो रूप थे, एक उग्र, दूसरा रुढ़िवादी, एक आधुनिक, तो दूसरा वाइविल का अनुयायी, लेकिन ये दोनों ही धार्मिक विश्वास की अभिव्यक्ति थी। उस युग के एक मुख्य प्रवक्ता, जॉर्ज ए० गॉर्डन ने लिखा था, “हमारे समय का जीवन आशावाद पर टिका हुआ है।” अवश्य ही वह इस बात को मानकर चल रहा था कि धार्मिक विचार अपने समय की भावना का सूचक है। उन्नी डॉलर की तरह जो कि उन दिनों भी प्रचलन में था हमारे पुरखों के विश्वास के दो पहलू थे और तत्त्व एक ही था। एक तरफ तो भलाई करने वाले ईश्वर में विश्वास था, और दूसरी ओर था आत्म-विश्वास अर्थात् प्रगति में, स्वतंत्र आदान-प्रदान में, सही मार्ग पर होने में और सत्य का सार समझे हुए होने में विश्वास।

वाइविल पर आत्म-तुष्टिपूर्ण भरोसा

वाइविल के बारे में आत्म-तुष्टि की विशेष व्याख्या करने की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि यह अब भी चली आ रही है और सब लोग इसके बारे में कुछ न कुछ जानते हैं। १९०० तक प्रोटेस्टेंटो, कैथोलिको और सुधारवादी यहूदियों के द्वारा ओल्ड टेस्टामेंट की थोड़ी-बहुत ऐतिहासिक आलोचना आमतौर से स्वीकार की जाने लगी थी। जहाँ तक यह अक्षरशः प्रेरणा में विश्वास को चोट पहुँचाता था वहाँ तक पादरी तथा शिक्षित जन-साधारण इसका न्दागत करते थे, क्योंकि धर्म-शास्त्रों की अक्षरशः प्रेरणा में विश्वास से जितनी नमस्याएँ नुलझती नहीं थी, उससे अधिक खड़ी हो जाती थी।

यदि वाइविल में लिखे गए सभी वाक्यों के गार्बिक सत्य में धार्मिक प्रामाणिकत्व को अलग किया जा सकता तो यह बहुत ही अच्छी बात होती। धार्मिक अमरीकियों में से अविकाश के लिए वाइविल 'ईश्वर का शब्द' थी, यह उनके लिए प्रसन्नता तथा मुक्ति दोनों की ही सच्ची ओर विग्वसनीय पथ-प्रदर्शक थी। ऐसा कोई कारण नहीं बताया जा सकता था कि ईश्वर का इरादा वाइविल को विज्ञान की पाठ्य-पुस्तक बनाने का क्यों हो, विज्ञान मानवीय छान-बीन ओर आविष्कार का परिणाम है और यह पूरी तरह मनुष्य के बस की बात है। लेकिन 'तीरा' और 'गीम्पल' में जीवन के जो नियम बताये गए हैं वे तो ऊपर से ईश्वरीय प्रकाश द्वारा मिले हैं। यदि वाइविल का एक प्रामाणिक गार्ब के रूप में नमान किया जाता है तो वह इसलिए नहीं कि उसमें निर्भ्रान्त ज्ञान है, बल्कि इसलिए कि वह उन मामलों में विग्वसनीय पथ-प्रदर्शक है, जिनमें निर्णय की आवश्यकता होती है। वाइविल के सत्य को प्रायोगिक विज्ञान से अलग करने के द्वारा धर्म-निरपेक्ष तथा पवित्र दोनों प्रकार की विषाएँ एक दूसरे की दलालदाजी में बच गईं। अब व्यावहारिक अनुशासन के मामलों में विचार की स्वतंत्रता के साथ-साथ प्रामाणिक सलाह या आज्ञा भी रह सकती थी। अब वाइविल की रूढ़िवादी आलोचना की आत्म-नुष्टि के साथ इस तरह वाग्या की जा सकती थी कि उसमें आधारभूत सत्यों की पुष्टि ही होती है और साथ ही साथ १९वीं शताब्दी के विज्ञान और धर्म में जो युद्ध चला था, उसकी समाप्ति भी हो जाती है। 'न्यू टेस्टामेंट' की उग्र तथा ऊँचे स्तर की आलोचना को, जिनमें विदेश में डेसाई विश्वास के मूल पर ही कुठाराघात कर रखा था, अमरीका में बटुनों के द्वारा समीरता से नहीं लिया जाता था। कहा जाता था कि यह तो विरोधवादी की दिमागी उड़ान है। वाइविल की प्रामाणिकता के बारे में इस प्रकार की आत्म-नुष्टि पहले की जनान्दियों की वाइविल विषमक रूढ़िवादिता या कट्टर धर्मज्ञान में भिन्न थी, क्योंकि चादवित्र पर उस प्रकार के अस्पष्ट भरोसे में साम्प्रदायिक विचारों और मतों पर अन्यायिक बल देने की प्रवृत्ति को समाप्त किया जा रहा था। ऐसा

माना जाता था कि वाइविल से न केवल बहुत-से ईसाई सम्प्रदाय अपने धर्म-गास्त्रीय मेदो के बावजूद पास-पास आते जा रहे थे, बल्कि इससे ईसाई और सुधारवादी यहूदी भी एक दूसरे के निकट आ रहे थे। इन कारणों से वाइविल प्रार्थना-वेदी और धार्मिक शिक्षा दोनों के लिए केन्द्रीय बनी रही। कालेजों में भी धर्म के बारे में प्रारम्भिक (और आमतौर पर एक-मात्र) कोर्स वाइविल की पढाई के रूप में होता था। शताब्दी के प्रारम्भ के वर्षों में लिखी गई 'वाइविल की भूमिकाओं' पर दृष्टिपात करने से पाठक को आसानी से पता चल जायगा कि किस आत्म-तुष्टिपूर्ण और 'रचनात्मक' भावना से वाइविल का अव्ययन किया जा रहा था। वास्तव में तो कक्षा की पढाई और धार्मिक उपदेशों में अंतर दिखाई नहीं देता था। लेकिन धार्मिक दृष्टि से वाइविल की पढाई को आवश्यक बना दिये जाने से भी उन लोगों को तसल्ली नहीं मिली जो किसी प्रकार की निभ्रान्ति उच्च सत्ता पर भरोसा करना चाहते थे। और इस प्रकार की बहुत-सी कातर आत्माओं के लिए सबसे आसान रास्ता किसी निभ्रान्ति चर्च की शरण लेने का था। अगर भ्रान्ति के दूर होने से तकलीफ होती है, जैसी कि एक स्वस्थ मन को होनी नहीं चाहिए, तो उसका एकमात्र इलाज किसी प्रकार का नशा है। प्रोफेसर वाल्टर एम० हॉर्टन ने, जिसने 'निभ्रान्तिता के बिना प्रामाणिकता' को खोजने का अधिक कठिन मार्ग अपनाया है, इस उलझन के बारे में बड़ी बुद्धिमानी से कहा है

अगर यह पूछा जाय कि ऐसा व्यक्ति जो 'निभ्रान्ति के ईडन वाग' को पीछे छोड़ चुका है, कैसे उस तक वापिस लौट सकता है, तो इसका उत्तर है कि उसे कुछ चक्कर लगाकर वापिस जाना होगा। ऐसे प्रोटेस्टेंट जिनकी भ्रान्ति दूर हो गई है, लेकिन जिनका विश्वास अभी निभ्रान्ति वाइविल में नहीं जगा है, निभ्रान्ति चर्च की आवाज को आकर्षक पाते हैं, क्योंकि वह उनके लिए अपरिचित है। ऐसा व्यक्ति, जिसकी भ्रान्ति दूर हो गई है, जिस एक सभावना पर विचार नहीं करता है वह है उसके पुरखों की श्रद्धा; और फिर भी, छिपे तौर पर एक बुमावदार मार्ग द्वारा, वह उसी की ओर

लौटने का प्रयत्न कर रहा है ।

आत्म-तुष्ट आधुनिकवाद

बीसवीं सदी के प्रारम्भिक भाग का आत्म-तुष्ट उगनाद या आधुनिक-वाद एक पूरी तरह भिन्न विश्वास था । कुछ थोड़े प्रतिगन ईसाई ही इसके अनुयायी थे यद्यपि सुवारवादी यहूदियों में इसका प्रचलन काफी था । उनका मुख्य अमरीकी स्रोत न्यू इंग्लैंड का अतीन्द्रियवाद और निरपेक्ष आदर्श-वाद था जिसके साथ विकासवादी उत्साह का एक सवेगी रूप जुड़ गया था । ऐसा धर्म वास्तव में न तो यहूदी था, न ईसाई, यह धर्म-निरपेक्षवाद का ही एक छिपा रूप था । जोन फिस्क ने विकासवाद को 'काम करने का ईश्वर का ढग' बताकर उसका तीखापन बहुत कुछ दूर कर दिया था, और बहुत-से धर्मशास्त्रियों ने सृष्टीय विकास को धार्मिक चोला पहनाने का और वेदी पर से इसका उपदेश देने का पूरा-पूरा प्रयत्न किया । इवर न्यू इंग्लैंड के उदार धर्मशास्त्रियों में 'न्यू थियोलोजी' (नये धर्म-शास्त्र) का विकास हो रहा था जिसका मुख्य उद्देश्य 'काल्पितज्म' और 'प्यूरिजित्ज्म' की रुढ़िवादी प्रवृत्तियों को समाप्त करना था ।

उन दोनों दलों से कम चरमसीमा पर होरेस वुशनेल द्वारा चलाया हुआ मन था जिमका नेता गियोडोर टी० मजर था । 'न्यू थियोलोजी' की उम्मेदों द्वारा की गई व्याख्या उन्नीसवीं शताब्दी के अंत में उपदेश किये जाने लगे ईसाई धर्म-शास्त्र का सबसे सतुलित विकासवादी वर्णन है । ध्यान दें कि यह नया सिद्धान्त भी कितना रुढ़िवादी प्रतीत होता है

'न्यू थियोलोजी' चर्च के ऐतिहासिक विश्वास से अलग नहीं हो जाती, बल्कि वह विकास की प्रक्रिया के साथ इसकी समति बैठाने का प्रयत्न करती है । अधाधुंध छलांगों के बजाय यह धीमी तथा सृष्टीय विकास के साथ की प्रगति में विश्वास करती है । नये धर्म-शास्त्रियों के साथ-साथ पुरानों से भी इसका सबन्ध है और औगस्टाइन के धर्म-शास्त्र के बजाय प्रारम्भिक ग्रीक धर्म-शास्त्र के भावों में इसकी समति ज्यादा बैठती है ।

पिछले चर्चों के विशेष सिद्धान्तों को वह अस्वीकार नहीं करती । यह त्रिमूर्ति (ट्रिनिटी) में विश्वास करती है, लेकिन ऐसी त्रिमूर्ति में नहीं जो केवल औपचारिक हो या मनोवैज्ञानिक रूप से असंभव हो । ईश्वर की सर्वोच्च सत्ता को यह स्वीकार करती है, पर उसे यह अपनी प्रणाली का आधार स्तम्भ नहीं बना लेती है और उसे गतिमय के बजाय एक नैतिक आधार देना पसंद करती है । अवतार को यह केवल भौतिक घटना ही नहीं मानती, बल्कि यह स्वीकार करती है कि इसके द्वारा एक व्यक्ति के माध्यम से मान्यता का उद्धार करने वाली शक्ति ससार में प्रवेश करती है । प्रायश्चित्त इसके लिए एक दिव्य कार्य और नैतिक व्यावहारिक महत्त्व की प्रक्रिया है; यह कोई संसार के तर्जुन से परे के स्वर्ग का रहस्य नहीं है, बल्कि ससार को पाप से मुक्ति दिलाने की एक व्यापक शक्ति है । पुनरुद्धार के बारे में यह मानती है, यह मनुष्य स्वभाव के सभी तत्त्वों पर लागू होता है, और अन्तिम न्याय के बारे में इसका विचार है कि उसका संबंध नैतिक स्वभाव के विकास से है । इस प्रकार यह इन धार्मिक सिद्धान्तों से उनके तत्त्व को व्याख्या द्वारा अलग नहीं कर देती, न उनके महत्त्व को कम करती है, और न यह उन्हें धर्म-शास्त्रों में प्रकट किये गए और चर्च तथा ससार के इतिहास में विकसित किये गए रूप से किसी भिन्न रूप में उन्हें प्रस्तुत करने की कोशिश करती है ।

यद्यपि इस प्रकार के सिद्धान्त का उपदेश ईसाई वेदियों से दिया जाता था और इस पर बाइबिल का मुलम्मा चढ़ाने की कोशिश भी की गई थी, पर वास्तव में इसका तत्व विज्ञान के दर्शन से ही लिया गया था । उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम दशक में ऐसा सिद्धान्त वास्तव में एक 'नया धर्म-शास्त्र' था क्योंकि यह ईसाई धर्म को एक नये रूप में प्रस्तुत कर रहा था, लेकिन बीसवीं सदी के प्रारम्भिक दशक में यह उपदेश वास्तव में धर्म-शास्त्र विरोधी हो गया और तब ईसाइयत से बढकर किसी सार्वभौमिक धर्म की माँग होने लगी । बाइबिल की विश्वासपरक व्याख्याएँ अब उवाने वाली और अप्रासंगिक लगने लगी । ईसाइयों और यहूदियों के अपने-अपने विशिष्ट सिद्धान्तों

के बारे में माना जाने लगा कि वे विश्वास की बातें हैं और उनमें ईश्वर की सार्वभौम तथा युक्तिसंगत पूजा पर प्रतिबन्ध ही लगता है। १८९३ में शिकागो में विश्व मेले के अवसर पर की गई सब धर्मों के सम्मेलन के द्वारा पूर्वी धर्मों के अंदर एक वास्तविक रुचि पैदा कर दी गई थी और तब ईसा-इयत को अन्य धर्मों के बीच में एक धर्म मानने की ओर प्रवृत्ति होने लगी थी। इस प्रकार 'ईसाई धर्म के एकमात्रत्व' के बारे में ईसाई धर्म-शास्त्रियों के मन में भी सन्देह उठ खड़ा हुआ और वे धर्म के बारे में ऐसी पुस्तकें लिखने लगे जिनसे धर्म-शास्त्र को चोट पहुँचती थी। उदाहरण के लिए यद्यपि लाइ-मैन एवट ने अपने व्याख्यान 'दि थियोलॉजी ऑफ़ एन इवोल्यूशनिस्ट' में 'थियोलॉजी' शब्द बनाये रखा है और यद्यपि उसने इलहाम, पाप, बलिदान, ईश्वर की कृपा, आश्चर्य तथा ईसा के बारे में विचार-विनिमय किया है, तो भी उसने इन सबको विकासवाद के अधीन कर दिया था, (जैसे विकासवाद में ईसा का स्थान)। स्पष्ट है कि नया धर्म-शास्त्र न तो अब नया रहा था और न धर्म-शास्त्र ही। यह भी एक प्रकार की 'नयी सृष्टिवादिता' बन गया था जिसका उद्देश्य सब धर्म-शास्त्रों, मतों और सम्प्रदायों में ऊपर उठकर सार्वभौम विकास पर आधारित एक सार्वभौम धर्म तक पहुँचना था।

यही आधुनिकवाद था। अपने व्याख्यानों और उपदेशों तथा 'आउट-लुक' के सम्पादन द्वारा लाइमैन एवट ने इसे देश के कोने-कोने में फैला दिया था। जोन फिस्क के कथन को कि "विकास ईश्वर का काम करने का ढंग है" को उसने एक नारा बना दिया था। छोटी उम्र के ऐसे पाठकों के लिए जिन्होंने कभी इस तरह के व्याख्यान न सुने हों, मैंने उसके व्याख्यानों के कुछ अंश प्रदर्शित-गामग्री सन्ध्या ११ में एकत्र कर दिये हैं।

यह सिद्ध करने के लिए किसी टिप्पणी की आवश्यकता नहीं है कि यह सिद्धान्त केवल नाम में ही ईसाई था। यह उस समय का लोकप्रिय दर्शन था जिसका अनुवाद ईसाइयत की भाषा में कर दिया गया था। यह 'प्राकृतिक नियम' को आध्यात्मिक समार पर लागू कर रहा था और विकास-

वादी आचार-शास्त्र के 'सत्ता के लिए सघर्ष', 'सघर्ष के द्वारा प्रगति', 'परत और गलती के द्वारा सत्य की खोज' आदि आम कथनों की व्याख्या के लिए ईसाई सिद्धान्तों तथा प्रतीकों का उपयोग करता था।

सुधारवादी यहूदियों में भी इसी तरह के 'धर्म-शास्त्रियों' द्वारा लग-भग ऐसे ही सिद्धान्तों का उपदेश दिया जा रहा था।

रबी आइजक एम० वाइज ने उस सर्वव्यापी उत्साह को, जो इन सब आत्म-नुष्ट उग्रवादियों को प्रेरणा दे रहा था, इस प्रकार बड़े स्वाभाविक रूप में रखा है

वैज्ञानिक, यह है तुम्हारा ईश्वर और प्रभु जिसे तुम खोजते हो और जिसे पालेना संसार में सबसे बड़ी बुद्धिमानी है। यह वह ईश्वर है जो तर्क के द्वारा पता लगता है और स्वाभाविक रूप से अनुभव भी किया जा सकता है। दार्शनिक, यह है तुम्हारा ईश्वर जिसकी व्याख्या करना मनुष्य के लिए सबसे बड़े यज्ञ का काम है—काट तथा अन्य विचारकों ने धर्म-शास्त्र के मानव रूपी ईश्वर के विरुद्ध तर्क दिये हैं। ब्रह्मांडीय ईश्वर ही दर्शन का पहला और अंतिम तत्त्व है। भोले लोगो, यह है तुम्हारा ईश्वर जिसे खोजने की तुम्हें आवश्यकता नहीं है क्योंकि वह सब जगह समाया हुआ है, तुम्हारे अंदर और तुम्हारे चारों ओर, पदार्थ के हर गुण और मन की हर गति में वह है; जहाँ तुम हो वहाँ वह है; जब भी तुम कुछ देखते हो या सोचते हो तो उसे ही देखते हो और उसी के बारे में सोचते हो। वच्चो, यह है तुम्हारा ईश्वर, तुम्हारे फूलों की सुगंध में और रंग में, कड़कड़ाती ध्वनियों और काना-फूँसी में, आकाश के नीले गुब्बज और धरती के हरे चोले में, तुम्हारी निर्दोष मुस्कराहट और तुम्हारी माता की मधुर कोमलता में। बुद्धिमान या मूर्ख बड़े या छोटे लोगो, यह रहा तुम्हारा ईश्वर, न तुम उससे बच सकते हो और न वह तुमसे, वह तुममें है, और तुम उसमें हो। भविष्य की सभी पीढ़ियों के लोगो, यह ईश्वर सभी मानवीय भावों और ज्ञान की समानता में है, यह सबका और अनन्त काल का ईश्वर है, यह ब्रह्मांडीय ईश्वर है, और उसके सिवाय यहाँ कुछ भी नहीं है।

इस प्रकार के आधुनिकवाद का प्रसार अमरीकी कैथोलिकों में भी होता रहा, जब तक कि पोप ने १९०७ में, कम से कम कैथोलिक वेदियों पर और प्रेस में इसका निषेध न कर दिया। लेकिन आत्म-विश्राम, प्रगति और विग्व-बहुत्व के उस वातावरण पर, जब तक कि यह अमरीकी मन्कृति का व्यापक तत्त्व बना रहा, पोप की इस निषेधाज्ञा का कोई विरोध अमर नहीं पड़ना था। अब भी ऐसे अमरीकी मौजूद हैं जो माइनो जे० सैवेज के उस कथन के साथ पूरी तरह सहमत होंगे

हमने अमरीका में एक लोकप्रिय सरकार के अधीन स्वतंत्रता और व्यवस्था की समस्या को हल कर लिया है, जो इतिहास में इतने बड़े पैमाने पर पहली बार संभव हो सका है। यह सरकार इतनी लचकीली है कि सब परिस्थितियों के अनुकूल अपने आप को ढाल सकती है, और साथ ही इतनी समर्थ भी है कि इसमें सीमाहीन विस्तार तथा प्रगति हो सकती है। अब हम दिनोदिन यह बात ज्यादा अच्छी तरह सीख रहे हैं कि किस प्रकार ज्ञान और अनुशासन से प्रकृति की शक्तियों पर काबू पाया जा सकता है और उन्हें अपने शारीरिक, बौद्धिक और आत्मिक जीवन का दास बनाया जा सकता है। लेकिन अभी तो हमने शुरुआत ही की है। यह ससार कोई इतना पुराना और जीर्ण-शीर्ण नहीं है कि जल्दी ही खत्म हो जाय, न यह कोई डूबता हुआ जहाज है जिस पर से जितने बच सके उतने यात्रियों को बचाने की जल्दी हो। रात्री रात गुजर चुकी है, पूर्वोप आकाश उषा के समय फिर लाल हो उठा है; सारा दिन हमारे सामने है। यह दिन ज्यादा बुद्धिमान, अच्छे तथा प्रसन्न लोगों का होगा जो सचमुच ही पृथ्वी पर 'ईश्वर का राज्य' ला सकेंगे।

यद्यपि बहुत ही कम उपदेशकों ने उन मित्रान्तों को इतने सुले तागा उद्गार में रखा था जिसमें कि हमने उन्हें देखा है, तो भी उस आत्म-तुष्टि में अमरीकी लोग एक दृष्टि से दिगाई पड़ते थे। वाडविल के अनुयायी और विश्वासवाद के आम्निफों में वह भेद जिगने १९वीं शताब्दी में धर्म-शास्त्र को अग्न्यव्यस्त कर दिया था उस समय दब चुका था। वियोडोर मजर ने इस परिस्थिति का उद्गृत सही वर्णन इस प्रकार किया है।

आजकल सच्चे और बुद्धिमान लोग संतो के उत्तराधिकार, वपतिस्मे के स्वरूप, अन्त दड या वाइबिल की शाब्दिक प्रेरणा के बारे में विचार-विनिमय नहीं करते। इन सिद्धान्तों को लेकर जो झड़े खड़े किये गये थे वे अब भी लहरा रहे हैं, लेकिन लड़ाइयाँ उनके चारों ओर नहीं हो रही; वास्तव में तो छुटपुट वारदातों के सिवाय अब वे युद्ध के क्षेत्र भी नहीं रहे हैं—वे केवल ऐसे प्रश्न हैं जिनसे निश्चय हो सके कि क्या करना सबसे अच्छा रहेगा।

कुछ लोग यह सुझाव देते हैं कि पुराने ही मतों में से बेकार के हिस्सों को निकाल दिया जाये तथा शेष के आधार पर एक नवीन चर्च का निर्माण किया जाये, लेकिन यह एक ऐसी प्रक्रिया होगी जिससे चर्च और पादरी-समुदाय दोनों का ही पतन होगा; शक्तिशाली मनुष्य कमजोर उपाय काम में नहीं लाते। यदि यह बात सच है कि ईसाइयत की वेदी का पतन हो रहा है तो इसका एक बहुत बड़ा कारण यह भी है कि समझदार आदमी नयी शराब को पुरानी बोतलों में भरना नहीं चाहते; और न वे ऐसे पादरी समुदाय में प्रवेश करना चाहते हैं जिनके पास न तो शराब ही है, न बोतले।

सामान्य बुद्धि का उदारवाद

पादरी समूह तथा संगठित धर्म पर आने वाले इस खतरे के आभास के कारण अमरीका में धार्मिक विचार के नेताओं ने किसी अधिक रचनात्मक सन्देश की खोज करनी शुरू की। इस नये जीवन का अनुभव इस शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों में तकनीकी धर्म-शास्त्रियों के बीच किया गया, लेकिन यह दूसरे दशक के मध्य भाग तक एक आम बौद्धिक शक्ति का रूप नहीं ले पाया था। केवल इसी समय जाकर यह ईसाइयों के बीच 'उदारवाद' के नाम से और यहूदियों के बीच 'रूढ़िवाद' के नाम से जाना जाने लगा। मोटे तौर पर १९१५ से १९३० के वर्षों पर उदारवाद इसी तरह बौद्धिक रूप से छाया हुआ था जैसे कि १९०० से १९१५ के वर्षों पर बौद्धिक रूप से आधुनिकवाद छाया रहा था।

उदारवाद के दो पक्ष थे एक सामाजिक सन्देशवाला और दूसरा विवेचनात्मक सामान्य बुद्धि को अपील करने वाला। दर्शन या विज्ञान के वजाय सामान्य बुद्धि को अपील करना अमरीका की अपनी विशेषता थी। जर्मनी का तर्कत्मक धर्मशास्त्र इससे आसान बन गया था। इस तरह अमरीका में धर्मशास्त्र विरोधी एक नया धर्मशास्त्र बन रहा था। इसकी व्याख्या में कुछ गब्द कहना प्रामाणिक ही होगा। विलियम जेम्स की प्रसिद्ध पुस्तक 'दि वेरायटीज ऑफ रिलिजस एक्सपिरिएंस' (धार्मिक अनुभव के विभिन्न प्रकार) से विज्ञानवाद और प्रयोगवाद के विरुद्ध व्यापक प्रतिक्रिया उठ खड़ी हुई थी, लेकिन जिस तरह जेम्स ने धार्मिक अनुभव और विश्वास को प्रयोगशाला का विषय बनाया था उससे किसी धर्म-शास्त्र का आवार तैयार नहीं होता था। यह इतना ज्यादा व्यक्तिवादी, रहस्यवादी और 'व्यथित आत्मा' वाला था कि 'रचनात्मक' उपदेशों के लिए इसका उपयोग नहीं किया जा सकता था। लेकिन पहले की तरह इस बार भी अमरीकी उदारवादियों को जर्मनी में वह चीज मिल गई जिसकी वे तलाश में थे—और वह था अल्ब्रेट रिशैल द्वारा स्थापित नव्य प्रयोगवादी धर्मशास्त्र।

रिगेल सत्य की खोज न तो प्राकृतिक विज्ञान में कर रहा था और न पवित्र भावनाओं में ही, वह उन्हें 'ईसाई चेतना' अर्थात् चर्च या समुदाय के ऐतिहासिक विकास में प्राप्त तथा एकत्रित ईश्वर के प्रकाश के रूप में ढूँढ़ता था। एक धार्मिक समुदाय के ऐतिहासिक अनुभव पर बल देने से यह संभव हो गया कि किसी धर्म का 'तत्त्व' उसके इतिहास (या अमरीकियों के अनुसार सामाजिक विकास) के आधार पर निश्चित किया जाय। इस प्रक्रिया में ईश्वर का दिव्य दर्शन होता है और दिव्य निर्णय भी, लेकिन यह दिव्य दर्शन ईश्वर की वास्तविकता का नहीं होता (क्योंकि वह मानवीय ज्ञान के परे है) अपितु ईश्वर के मूल्य या इतिहास में उसके अर्थ का होना है। आधुनिकवादी नेता डॉ० गार्डन ने 'ईश्वर ही मानवता' को एक 'अनन्त गन्धर्व' कहा है, और उसने मानवता का प्रयोग दयालुता, अवतार और

व्यक्तित्व के अस्पष्ट पर्यायवाची के रूप में किया है। धर्म-शास्त्र को ब्रह्माड-शास्त्रीय तथा अध्यात्म-शास्त्रीय पृष्ठभूमि से अलग करने के द्वारा रिशैल के अनुयायी मनुष्य से सम्बद्ध ईश्वर की एक ऐतिहासिक व्याख्या देन में सफल हो सके। इस तरह रुढ़िवाद और विकासात्मक आधुनिकवाद की तरह ईश्वर के ब्रह्माडीय ज्ञान का ढोंग किए बिना ही ईसाइयत के तत्त्व की व्याख्या और प्रायोगिक (ऐतिहासिक) रूप से उसका बचाव किया जा सकता था।

जर्मन लोगो ने ईसाई सस्थाओं की पृष्ठभूमि पर ईसाई विचार के इतिहास के विस्तृत अध्ययन द्वारा इस विधि का विकास किया था और इस सबका परिणाम यह हुआ कि केन्द्रीय प्रमाण के रूप में बाइबिल के स्थान पर ऐतिहासिक अथवा 'जीवित' ईसा की प्रतिष्ठा हो गई। इस प्रकार ईश्वर के सिद्धान्त को भी ईसा की ओर लाया जा रहा था। इस प्रकार के कार्य में ऐतिहासिक ईसा की खोज करने के सिलसिले में 'न्यू टेस्टामेंट' की पुनर्व्याख्या करने के अनन्त अवसर थे।

लेकिन बहुत-से उदारवादियों ने 'ईसाई चेतना' के एक अधिक सम-सामयिक रूप की अपील करने के द्वारा इस कठिन ऐतिहासिक खोज के काम को आसान बना दिया। अमरीका में प्रयोगवादी धर्म-शास्त्र की एक लड़ी परम्परा थी जिसकी परिणति धार्मिक अनुभवों के विश्लेषण में विलियम जेम्स की रुचि से उत्पन्न धर्म के व्यक्तिवादी मनोविज्ञान में हुई। परिणामतः, इन अमरीकी उदारवादियों के लिए रिशैल की 'ईसाई चेतना' को अधिक व्यावहारिक और दूरदर्शी रूप में लेना बहुत आसान था। इस प्रकार हेनरी सी० किंग ने लिखा था

ईसा न केवल नैतिक तथा आध्यात्मिक रूप से एक है, और इस तरह ईश्वर की इच्छा के प्रति अपने पूर्ण व्यवहार में सर्वथा अद्वितीय है, लेकिन वह अतिभौतिक रूप से भी ईश्वर के साथ एक प्रतीत होगा, यदि इस तत्त्व की व्याख्या दूरदर्शी रूप से की जाय। इस प्रकार इस कथन के नये और पुराने, वैयक्तिक तथा अतिभौतिक रूपों में समन्वय हो जाता है; लेकिन इस

वात में कोई सन्देह नहीं है कि वैयक्तिक तथा व्यावहारिक रूप में ईसा की दिव्यता को मान लेना ही अधिकांश लोगों के लिए कहीं अधिक युक्तिसंगत और निश्चित परख है।

ईसाई अनुभव के इस अमरीकी रूप में 'फल' के लिए स्पष्ट रूप ने प्रयोगवादी अपील की। जब इसका मन्त्र ईसाई चर्चों के ऐतिहासिक अनुभवों की बाहर से आयी अपील के साथ हो गया तो उदारवादी धर्म-शास्त्र के लिए बहुत अच्छा आवार तैयार हो गया। व्यावहारिक प्रयोग-वाद ने इसे आगे देखने वाला रूप प्रदान किया, ऐतिहासिक प्रयोगवाद ने इसे परम्परा की पृष्ठभूमि दी और इन दोनों के मिश्रण से उसे वैज्ञानिक विधि तथा धार्मिक प्रामाणिकता दोनों ही मिल गये। इस प्रकार उदार-वादी अमरीकी उपदेशक और अव्यापक उस नीज तक पहुँचे जिसे मैं विवेचनात्मक सामान्य बुद्धि की प्रवृत्ति और अपील का नाम दे रहा हूँ।

इस उदारवाद का साहित्य इतना विशाल और इतना परिचित है कि मैं इसका विस्तार से वर्णन नहीं करूँगा। इसकी चरम परिणति हैरी एमर्सन फॉन्डिक के उन अत्यधिक लोकप्रिय उपदेश और भक्तिपूर्ण पुस्तकों में हुई, जिनके शब्द अभी भी हमारी स्मृति में ताजे हैं और जिनका प्रभाव अभी भी पर्याप्त स्पष्ट है। यद्यपि फॉन्डिक ने अनेक स्थानों की यात्राएँ की थी और अनेक सम्प्रदायों की वेदियों से उपदेश दिये थे, उसका सबसे अधिक सुपरिचित रूप न्यूयार्क के 'रिवरसाइड चर्च' के निर्माता और उप-देशक के रूप में है। यह चर्च अतः साम्प्रदायिक उदारवाद की प्रेरणा का स्थान और प्रतीक बन गया था। उसकी सरल धारा प्रवाहिता और सामान्य बुद्धि ने उसे ऐसे बहुत-से मध्यवर्गीय प्रोटेस्टेंटों के लिए प्रिय बनाना बना दिया था जो धर्म-शास्त्र के प्रति तो उदासीन थे लेकिन अपनी संस्कृति के स्वाभाविक और केन्द्रीय भाग के रूप में चर्च के जीवन के प्रति अनुरक्त थे। 'आधुनिक भावात्मक' सन्देश को लोकप्रिय बनाने में फॉन्डिक की सबसे बड़ी पुस्तक सम्भवतः 'दि माईन गूज आफ दि बाइबिल' (१९२४) थी, उसमें उमने बताया था कि बाइबिल का आगर-

भूत उपयोग मनुष्यों को ईसा के पास तक लाने के लिए है। ईसा ही एक जीवित सत्य के रूप में ईसाई धर्म का सच्चा आधार है और ईसा के ऐसे स्थायी अनुभवों तक हमें ले जाने की वाइविल की शक्ति लोगों द्वारा बदलते हुए रूपों में की जाने वाली वाइविल की आलोचना से कहीं ज्यादा महत्वपूर्ण है।

इसी दृष्टिकोण को फॉस्डिक की सी सरल धाराप्रवाहिता के साथ चार्ल्स ई० जेफर्सन ने १९०३ में तैयार हुए अपने उपदेशों के संग्रह में सामने रखा है जो 'थिंग्स फंडामेंटल' के नाम से प्रकाशित हुआ था। उदारवाद के प्रारम्भिक दिनों के प्रतिनिधि के रूप में इन उपदेशों के कुछ अंग मैंने चुने हैं (कृपया प्रदर्शित सामग्री सख्या १३ देखें)।

सामाजिक धर्म-शास्त्र

इस तरह जब उदारवादी उपदेशकों का एक विशिष्ट दल सामान्य बुद्धि और सद्भावना वाले मनुष्यों के लिए ईसाई धर्म युक्तिसंगत रूप में प्रस्तुत कर रहा था, उनी समय दूसरा दल सामाजिक सन्देश के उपदेश के द्वारा ज्यादा प्रत्यक्षरूप से कर्म की प्रेरणा दे रहा था। पिछले अघ्यायों में समाजवादी ईसाइयत के विकास और उसके तात्पर्य की कहानी हम पहले ही बता चुके हैं। यहाँ केवल यही बताना शेष है कि सामाजिक सन्देश के समर्थकों द्वारा धीरे-धीरे विकसित किये गये धर्म-शास्त्र ने उदारवाद के उन सिद्धान्तों को पुष्ट किया जिन पर हमने अभी विचार किया है।

अमरीका में धार्मिक सामाजिक कार्य पर उतना सैद्धान्तिक विचार नहीं हुआ था जितना धार्मिक उदारवाद पर। अपने प्रारम्भिक रूपों में यह न केवल धर्मशास्त्र-विरोधी था अपितु चर्च-विरोधी भी था। उदाहरण के लिए प्रारम्भ की दहृत-मी अपील में यह पढ़ने को मिलता है कि चर्च उन दहृत-मी मानवीय सन्ध्याओं में से केवल एक है जिनमें ईश्वर का राज्य आना चाहिए, और इसलिए चर्च को चाहिए कि वह विरोधी या 'सान्सारिक' समाज से अलग रहने के बजाय स्वयं भी शेष सामाजिक व्यवस्था

के साथ बदलता चला जाये। एक ईसाई समाज सारी मन्थ्याओं को कृपा के मार्ग के रूप में बदल देगा और इस तरह सारे समाज की सामूहिक रूप से रक्षा होगी।

सामाजिक सन्देश के अन्दर निहित धर्म-शास्त्र की दो रूपों में व्याख्या की गई। उनमें से जी० वी० स्मिथ का धर्म-शास्त्र अधिक अमरीकी था और आधुनिकवाद के अधिक निकट था। इस में ईसाइयों से मसान में अलग रहने की अपनी बहुत पुरानी पारम्परिक प्रवृत्तियों को छोड़ने की अपील की गई थी, और उनमें नैतिक और तकनीकी प्रगति की 'धर्म-निरपेक्ष' आधुनिक शक्तियों का साथ देने के लिए कहा गया था। इसे वह प्रजातन्त्रीय धर्म-शास्त्र कहता था, और क्योंकि धर्म-शास्त्र के बारे में इस तरह की बात अधिकांश पाठकों के लिए अब भी नयी है, यहाँ पर उसका एक नमूना देना अच्छा रहेगा।

ईसा की विधि ने मानवीय समस्याओं के प्रति जिन प्रयोगवादी प्रवृत्ति का सुझाव दिया था उसकी जगह यह विश्वास आ गया कि नैतिक सिद्धान्तों का निर्णय निरीक्षण और तर्क द्वारा नहीं अपितु प्रामाणिक धर्म-शास्त्रों के आधार पर होना चाहिए। यह आदर्श सदियों से चला आ रहा है और अधिकांश चर्चों में धार्मिक शिक्षा की आधारभूत पूर्वमान्यता बना हुआ है। लेकिन एक ऐसा समय आया जब कि मनुष्य की पढनी हुई बौद्धिक शक्तियों ने नये प्रयोग करने शुरू किये, और इनमें से कुछ प्रयोगों के परिणाम मानवीय ज्ञान को विस्तृत करने और जीवन की दशाओं को सुधारने की दिशा में बहुत ही आश्चर्यजनक निकले। धीरे-धीरे इन नये 'प्राकृतिक' सिद्धान्तों के नैतिक दावे बढ़ते चले गए।

अब पुराने सत्कारों में पली हुई धार्मिक चेतना इन 'धर्म-निरपेक्ष' और 'भौतिकवादी' साधनों में वह महत्त्व नहीं ढूँढ पाती है जो कि उनमें होना चाहिए। ईश्वरी कृपा के साधनों के बारे में यह धारणा है वे हमारे अनन्तकालीन कल्याण के लिए चमत्कारी रूप से लाये जाते हैं। अगर वैज्ञानिक आदर्श की धार्मिक व्याख्या न की गई तो यह चर्च का एक

अवरदस्त प्रतिद्वन्द्वी बन जायेगा; लेकिन यदि ईसाइयत इन वैज्ञानिक प्रयत्नों के छिपे हुए धार्मिक महत्त्व को सामने ला सके तो ईसाई आकाक्षा और कर्म का क्षेत्र इतना विस्तृत हो जायेगा उसमें उत्साह की कोई सीमा ही नहीं रहेगी ।

इसके बाद स्मिथ ने सकेत किया है कि धार्मिक अनुभव में आये परिवर्तनों का साथ धर्म-शास्त्र नहीं दे पाया है और अब वह समय आ गया है कि "दिव्यता की व्याख्या हमारे धार्मिक अनुभव के आधार पर की जाये ।" हमारे मन में अब भी यही कल्पना है कि यह कोई दूसरे सत्तार की चीज है जिसे एक किसी खास विधि द्वारा इस संसार में लाने की आवश्यकता है । हमें लगता है कि इसे पहचानने के लिए यह आवश्यक है कि इसे 'प्राकृतिक' अवस्था से अलग रखा जाये ताकि यह कोई अद्वितीय चीज मालूम पड़े । लेकिन साथ ही साथ हमारी संस्कृति की वैज्ञानिक और नैतिक माँगें बाधित करती हैं कि हम उन चमत्कारी विशेषताओं में काट-छाँट करें जो कि पहले दिव्यता की प्रतीक समझी जाती थीं । एक नैतिक धर्म-शास्त्र के विकास में अगला कदम यह होगा कि दिव्यता की विभिन्न कोटियों को उन रूपों में सामने रखा जाये जिनका मेल प्रजातंत्रीय आचार-शास्त्र से बैठ सके । हमें ईश्वर का यह रूप सामने रखना है कि वह यही पर उपस्थित सहकर्मों हैं जो कि अपने दृष्टों के साथ परिभ्रम कर रहा है वजाय इस रूप के कि वह एक सर्वोच्च शासक है जिसके वे अधीन हैं और जिससे विशेष लाभ या कृपाएँ उन्हें मिलती रहती हैं..... । क्योंकि अनन्त साधनों वाले आश्चर्यजनक इस संसार में मानवीय आत्माओं को प्रिय लगने वाली सभी चीजों को बनाये रखने के लिए पर्याप्त स्थान है । ईश्वर-रूप परिवर्तन के अपने चमत्कारों को वृद्धि की उन बहुत-सी प्रक्रियाओं के रूप में सामने रखता है जिनसे जीवन में सौंदर्य, नैतिकता और पूजा के भाव आते हैं । इसलिए हमें किसी भी ऐसी चीज को तुच्छ नहीं समझना चाहिए जिससे ईश्वर के प्रति भय, आदर या नैतिक अभीप्सा के भाव उदित होते हैं ।

आधुनिक संसार और इसके नैतिक मूल्यों के इस उत्साहपूर्ण स्वागत

के ठीक विरोध में वाल्टर रीगन बुध का धर्म-शास्त्र है। उसने एक पैग-स्वर के तौर पर समार के बारे में निर्णय दिया है और कहा है कि अभी आनेवाले ईश्वर के राज्य को ध्यान में रखकर हम सभी को पगनातान करना चाहिए। यद्यपि उसने सामूहिक अपराध, पाप और उद्धार पर बल दिया है तो भी रीगन बुध ने ईश्वर के प्रकोप के बारे में उपदेश देने में बचा रहने दिया। ईश्वर तो एक प्यार करने वाला पिता है जो कि ईसा के जीवन और उसके 'रहस्यात्मक' शरीर चर्च के रूप में एक सामाजिक वास्तविकता बन जाता है। समार की सामूहिक मुक्ति के लिए ईश्वर के साथ ईसाइयों का एक सम्प्रदाय बना हुआ है। मुक्ति की यह ऐतिहासिक प्रक्रिया ही पृथ्वी पर ईश्वर का राज्य है और यह राज्य तब आता है जब मनुष्य अपने सामूहिक उत्तरदायित्व को स्वीकार करते हैं और सामाजिक व्यवस्था में ईसाइयत लाने का प्रयत्न करते हैं।

१९२० से १९३० तक ईसाई उदारवाद अपनी चरम सीमा पर था। (कृपया प्रदर्शन सामग्री सत्या १४ देखिए)। कुछ अपवादों को छोड़कर चर्च के अन्दर के धर्म-शास्त्री और सामाजिक सुधार के नेताओं ने अपनी शक्तियाँ मिला ली और अपने संगठित सहयोग द्वारा उस मस्थागत और नैतिक पुनर्निर्माण के आन्दोलन को आश्चर्यजनक बल प्रदान किया जिसे हमने अभी देखा है। इस शक्तिशाली उदारवाद पर हुए आक्रमणों के बारे में बताने में पहले हमें यहूदी धर्म के अन्दर इसी प्रकार के आन्दोलन के बारे में कुछ मक्षेप से बताना आवश्यक है।

अपने ईसाई पड़ोसियों की तरह, यहूदी नेताओं ने यह समझ लिया था कि सुधारवादी यहूदी धर्म के प्रकृतिवाद की ओर झुके हुए धर्म-शास्त्र के बजाय उसका ऐतिहासिक रूप से व्याख्या किया गया मिथ्या अतिक्रान्तक है। अग्रणी सुधारवादी रवियों ने यहूदी धर्म पर अधिक आवागमन धर्म-शास्त्र की आवश्यकता को जाना था। यद्यपि सुधारवादी यहूदी धर्म अब भी अपने आपको नये रूप में प्रकट करने की भावना में आनु-निश्वादी विश्वास को खिंचे हुए है, तो भी उसमें विविध यहूदी विचारों

और उत्तराधिकार पर कही अधिक बल दिया जाता है। इसमें रूढ़िवादी यहूदी धर्म की सांस्कृतिक राष्ट्रीयता भी बहुत कुछ पायी जाती है। १९ मार्च १९५० को हुए सुधारवादी यहूदी धर्म के धर्म-शास्त्र की सस्था के सम्मेलन में रबी सैम्यूल एस कोहन ने कहा था

यहूदी धर्म के पुराने रूपों की तरह सुधारवाद को भी निरंतर बदलते हुए सांस्कृतिक और बौद्धिक वातावरण के अनुकूल बनते रहना चाहिए।... यहूदी धर्म की अपनी विशिष्टता है और अतद्वृष्टि के अपने स्रोत हैं जिनकी खोज हमें आधुनिक ज्ञान द्वारा दिये गए साधनों से करनी है ताकि हम अपने धार्मिक उत्तराधिकार को अपने पूर्ण रूप से समझ कर अधिक समृद्ध रूप में सामने रख सकें। धर्म-शास्त्र में फिर से जगी हुई रूचि, विद्वान तथा गभीर जन-साधारण और रबी लोग ये सब मिलकर यहूदी धर्म के लिए वरदान साबित हो सकते हैं यदि ये उदारवाद विरोधी उन शक्तियों का साथ न दें जो कहती हैं मनुष्य स्वभाव में परिवर्तन नहीं हो सकता और इस तरह जो बुद्धि और स्वतंत्रता पर चोट पहुँचाती हैं।

इन नयी विचारधारा में से रूढ़िवादी यहूदी धर्म नामक आन्दोलन का जन्म हुआ जो कट्टरपथियों के लिए बहुत ज्यादा उदार और सुधारवादियों के लिए बहुत ज्यादा राष्ट्रवादी है। हम देख चुके हैं कि किस तरह यह आन्दोलन अमरीका में आया और पनपा। अब तो यह यहूदी धर्म का एक केन्द्रीय अंग बन गया है। यहाँ हमें यह भी ध्यान दिला देना चाहिए कि इस आन्दोलन के धार्मिक और आदर्शीय सिद्धान्त रवियों की मडली के बाहर भी स्वीकार किये जाने लगे हैं और इस समय ये अमरीकी यहूदियों की धार्मिक विचारधारा की सबसे प्रभावशाली प्रवृत्ति के रूप में दिखाई पड़ते हैं, लेकिन इनका स्वरूप अभी एक प्रवृत्ति का ही है इसलिए कहा नहीं जा सकता कि ये आगे कहाँ तक जाएँगे। इस आन्दोलन के पुनर्निर्माणवाद के नाम से चलने वाले वामपक्ष ने धर्म-शास्त्र में एक अत्यधिक आधुनिकवादी स्थिति अपना ली है और दार्शनिक रूप में यह इतना उदार है कि कट्टरपथियों ने इसकी निंदा करनी शुरू कर दी है

लेकिन रुढ़िवादियों में तोरा, मसीहा, इलहाम और ईश्वर के सिद्धान्तों के प्रति काफी सहिष्णुता है। ये बुनियादी बातें सैद्धान्तिक उतनी नहीं हैं जितनी कि ऐतिहासिक, इनका मुख्य ध्येय यहूदी परम्परा का और सस्कृति की विशिष्टता को बनाये रखना है। इसके अनुसार यहूदी धर्म के लिए जियोनवाद यहूदी जाति की सतत ऐतिहासिक सत्ता का चिह्न मान ही नहीं रहा है, बल्कि उससे यह भी आशा बनती है कि यहूदी साहित्य कानून और भक्ति एक जीवित सस्कृति का रूप धारण कर लेगे। सश्रेय में, जिस प्रकार ईसाई उदारवाद का केन्द्र स्वयं ईसा मसीह बन गया है उसी प्रकार सम-सामयिक यहूदी श्रद्धा का केन्द्र उनके वतन इजराइल की पुनः स्थापना है। इन दोनों ही प्रवृत्तियों से पता चलता है कि ये वाइबिल की प्रामाणिकता पर अत्यधिक बल नहीं देती।

फंडामेंटलिस्ट आक्रमण

उदारवाद पर विभिन्न दिशाओं से बौद्धिक आक्रमण हुआ और इस तरह एक अनेक पक्षीय लड़ाई शुरू हो गई जो कि अब भी चल रही है। इसका परिणाम सम्भवतः अबोधिक शक्तियों द्वारा तय होगा। इस समय आक्रमण की चार मुख्य दिशाएँ स्पष्ट दी जाती हैं

(१) फंडामेंटलिज्म—(जिसे कि बौद्धिक रूप से रुढ़िवादी मानना चाहिए),

(२) नियोअर्थोडॉक्सी—(जिसे कि अमरीका में नियोरेडिफ़ाइन्डलिज्म कहना ही ठीक रहेगा)

(३) एग्जिस्टेंशियलिज्म—(जो कि धर्म-शास्त्रीय यथार्थवाद का एक रूप है); और

(४) ह्यूमैनिज्म—(जो कि उदार है लेकिन धर्म-शास्त्रीय नहीं है)।

हमने हमारे अध्यायों में बीसवीं सदी के एक आन्दोलन के रूप में फंडामेंटलिज्म के सामाजिक और नैतिक महत्त्व पर विचार किया है। १९वीं शताब्दी में सिद्धान्तों में किसी भी परिवर्तन को रोकने के लिए,

तृट्टिवाद द्वारा अनक प्रयत्न किये गये। फडामेटलिज्म एक धर्म-शास्त्रीय तर्क या दृष्टिकोण के रूप में उसी परम्परा में है। तो भी मुख्य प्रोटेस्टेंट मतों के पादरी समुदाय में आधुनिकवादी नवीन प्रभावों को न आने देने के प्रयत्न में सफलता नहीं मिली है और वाइविल के अध्ययन द्वारा फडामेटलिज्म के उद्देश्यों को पूरा किया जा सका है। ऐतिहासिक समालोचना के सामान्य निष्ठाओं के आधार पर ही वाइविल का अध्ययन ज्यादा हो रहा है, हालांकि यह स्पष्ट नहीं है कि इन सिद्धान्तों का अन्तिम परिणाम क्या होगा।

पोप ने १९०७ में आधुनिकवाद पर आक्रमण करते हुए 'उत्सुकता और अभिमान' को सारी मुसीबत का कारण बताया था, और यह वाइविल का प्रामाणिकता के प्रोटेस्टेंट चैंपियनों के वजाय पोप का संकेत कहीं अधिक वैयक्तिक था। पर वास्तव में जिस बात ने पोप और फडामेटलिस्ट लोगों पर प्रभाव डाला था, वह थी उनका यह समझ लेना कि जो कोई भी आधुनिकवाद को बहुत गंभीरता से लेगा उसे ईसाई धर्म की प्रामाणिकता की व्याख्या करने में कठिनाई होगी। चर्च का कोई भी अनुयायी ऐतिहासिक धर्म और आधुनिकवाद, इन दोनों के प्रति पूरी तरह वफादार नहीं हो सकता था। पोप, बिशपों और उपदेशकों को तो अधिकार के साथ बोलना होता है, और धार्मिक अधिकार के लिए कुछ विश्वासों की प्रामाणिकता बुनियादी गर्त है, चाहे वे विश्वास धार्मिक जीवन के लिए बुनियादी हों या नहीं। उनके दृष्टिकोण से यदि यह अधिकार बुनियादी है तो चर्च भी बुनियादी है। पर उदारवादी इस अधिकार पर ही चोट कर रहे थे। जब हार्वर्ड के प्रेजिडेंट ईलियट ने कहा कि "संसार में अब तक ज़रूरत ने ज्यादा धार्मिक प्राधिकार रहा है।" (प्रदर्शन सामग्री सख्या १५) तो उस समय स्वभावतः ही चिंता हुई थी।

अधिकार से डर लगना भी स्वाभाविक था, पर वैज्ञानिक तथा नैतिक रूप से आधुनिकवाद का खंडन करने के लिए अधिकारियों के प्रयत्न दयनीय ही सिद्ध हुए। आधुनिकवाद को शायद रोका जा सकता था

पर रुढ़िवाद का मडन वीद्विक रूप से इतना आसानी से नहीं हो सका था। कैथोलिकों ने तो एकदम और फडामेटलिस्ट लोगों ने धीरे-धीरे यह समझ लिया कि इसके लिए अधिक विद्वत्तापूर्ण विधियों की आवश्यकता पड़ेगी। कैथोलिक विश्वास के रक्षक के रूप में नियो-टॉमिज्म के विकास से चर्च को बहुत सहारा मिला है, क्योंकि इसमें पादरियों की तरह प्रामाणिकता की दलील देने के बजाय बुद्धि को अपील की जाती है। इस विकास की कहानी हमें अमरीका के बाहर ले जायगी क्यों कि यूरोपीय विद्वानों द्वारा दिखाये गए रास्ते पर अमरीकी टॉमिज्म कुछ-कुछ ही नल पाया है। जो भी हो, यह बात तो स्पष्ट है कि स्कॉलैस्टिज्म द्वारा सामने रखा गया रुढ़िवाद का रूप फडामेटलिस्ट लोगों द्वारा की जाने वाली बाइबिल की अपील में बहुत भिन्न है।

इधर ऐसे चिह्न मिलने लगे हैं जिनमें पता चलता है कि अमरीकी प्रोटेस्टेंट लोगों के बीच एक धर्मोपदेशीय स्कॉलैस्टिज्म का उदय हो सकता है। इस प्रकार के कुछ धर्म-शास्त्री रुढ़िवाद के बुनियादी सिद्धान्तों का बचाव बाइबिल की प्रामाणिकता के बजाय व्यवहारवादी तर्कों से करने लगे हैं। 'ईसाइयत मृत्यु क्यों है?' 'हवाई इज क्रिश्चियनिटी टू?' नामक लोकप्रिय पुस्तक में एडगर मरिस ने धर्मोपदेशीय सिद्धान्त को एक दार्शनिक रूप देने का प्रयत्न किया है और इसकी रक्षा के लिए उन तरीकों में काम लिया है जिनका प्रयोग इसके विरोधियों ने आक्रमण के लिए किया था। तो भी अपेक्षाकृत कम ही रुढ़िवादी शिक्षक अपनी श्रद्धा को व्यवहारवादी आधार देने, या ज्यादा सही शब्दों में, व्यवहारवादी तर्कों के कारण अपनी श्रद्धा को जोखिम में डालने के लिए तैयार हैं।

धर्म-शास्त्र का पुनरुत्थान

धर्म-शास्त्र में तथाकथित नव्य रुढ़िवाद और नव्य उग्रवाद ने आनु-निश्चवाद और उदारवाद का सामना उनकी कमियाँ दिखाकर किया और उन पर आरोप लगाया कि उनमें ज्यादा दूर तक काम नहीं चढ़ सकता

था। सकट में से गुजरते हुए ससार की धार्मिक आवश्यकताओं और अनुभवों का साथ उदारवाद न दे सका। वास्तव में सकट के अनुभव के लिए तो उदारवाद तैयार भी नहीं था। प्रगति और विकासशील सत्ता में आशावादी विग्वास प्रथम महायुद्ध में तो बचा रह गया क्योंकि, अपने प्रेस्विटेरियन नेता वुडरो विल्सन की तरह, बहुत-से उदारवादियों ने अपने आप को समझ लिया था कि ईसाई तथा प्रयोगवादी आधारों पर 'युद्ध समाप्त करने के लिए युद्ध' करना उचित ही था, और शायद ईश्वर के राज्य की स्थापना में उनका विश्वास इसी तरह फलीभूत होने वाला था। लेकिन जब 'लीग ऑफ नेशंस' असफल हो गई, और बहुत-से विश्वव्यापी चर्च के आन्दोलन और सुधार (विशेषकर नगावदी) असफल हो गए, अत्यधिक गिरावट आयी, धर्म-निरपेक्ष अधिसत्तावाद के साथ संघर्ष और उसकी पानविकताएँ बढ़ने लगी, तो ऐसा लगा कि उदारवादी उपदेशकों के प्रवचन और सामाजिक सुधारकों के प्रयत्न बीते युग की बात थी। नसार बदल चुका था और अब इसे किसी दूसरे ही सन्देश की आवश्यकता थी। रीनहोल्ड नीवर ने अपनी पुस्तक 'रिफ्लैक्सस ऑन दि एंड ऑफ एन एरा' (१९३४) में न केवल इस नई विचारधारा को अभिव्यक्ति दी है अपितु एक नये युग के लिए तैयारी भी की है। इसके विचारों के अनुसार मनुष्य का उद्धार नहीं हो सकता यदि वह मनुष्य स्वभाव के साधनों का या इतिहास के तर्कों का ही अनुसरण करता रहे। इसलिए "प्रकृति और इतिहास के ससार में अपनी अवश्यभावी पराजय में" मानवीय आत्मा को कुछ सात्वना कृपावाले धर्म या ऐसे सन्देश से मिल सकती है जिसमें उद्धार के अतिमानवीय स्रोत की आशा निहित हो। मार्क्सवादियों के द्वारा इसकी व्याख्या एक ऐसे राजनैतिक और नैतिक पराजयवाद के रूप में की जा सकती है, जिस पर आध्यात्मिक 'अफीम' का आवरण चढ़ा दिया गया है। लेकिन इसका उद्देश्य था कि ऐतिहासिक दिव्य सत्ता में उदारवादी विश्वास के मार्ग में इतिहास के तर्कों जिन कठिनार्यों को उठा रहे थे उनके बावजूद चर्च अपनी आत्म-तुष्टिपूर्ण सामा-

जिक राजनीति से मुडकर ईग्वर मे एक अधिक श्रद्धापूर्ण विश्वास की ओर आये ।

यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि मकट की भविष्यवाणी करने वाले लोग उदारवाद के अन्दर मे ही पैदा हो रहे थे । उदारवाद मे सुधार हो रहा था (अवश्य ही, यह सुधार 'ईग्वर की छत्रछाया' मे था) । इस पर आक्रमण बाहर से आते मालूम पड रहे थे । १९२० और ३० के दशको मे जर्मनी से अमरीका मे बडे व्यवस्थित रूप से विनाश के विलापो का आयात होता रहा । न केवल अमरीकी आत्म-नुष्टि की भावना पर, अपितु अमरीकी आदर्शवाद की आवाज पर भी एक नयी गन्दाबली, इतिहास का एक विचित्र दर्शन, 'ईग्वर के राह' का एक तकत्मिक प्रयोग तथा पारलौकिक न्याय के बारे मे ऊँची पुकारे, ये सब बातें बुरी तरह छा गई । 'द्वन्द्वात्मक धर्म-शास्त्र' के बारे मे यह सब गोरग्रावा एक ऐसा धर्म-शास्त्रीय गर्जन था जो एक विस्फोटित होती हुई संस्कृति पर फैलता जा रहा था । यह एक ऐसे मकट की अभिव्यक्ति था, जिमने उदारवाद के स्वप्न को समाप्त कर दिया । इसका दर्शन विदेशी था, पर अमरीकी उदारवादी इसका प्रयोग एक ऐसे भाग्य का वर्णन करने मे करते थे जिसने उन्हे बाहर मे आकर जकड-सा लिया था । अमरीकियों को यह समझ ही नहीं मालूम होता था कि वे कठिन परिस्थितियाँ जिनमें से इस पीढ़ी को गुजरना पड रहा है उनके अपने पापीपन और अधेपन का परिणाम हो सकती ह । प्रारम्भ मे तो वे येही आरोप लगाने रहे कि बाहर की 'आसुरी' शक्तियाँ ने उनके सामने यह मकट अनुचित रूप मे ला दिया है । पर धीरे-धीरे पिछली दो दशकदियों मे इस बारे मे अमरीकियों का आत्म-विश्वास टूट गया है और कम से कम उनके धार्मिक नेताओं ने सामूहिक मानवीय पाप को ज्यादा उग्र तथा समालोचनात्मक रूप से देगना शुरू कर दिया है । पर १९०३ मे, जब कि गार्डन ने लिखा था, "आजावाद एक ऐसा विश्वास है जिसका आधार मुनिश्चित है," यह किन्तना ही गलत क्यों न प्रतीत हुआ हो, अब तो यह स्पष्ट दिगार देता है कि न केवल आजावाद

का आधार समाप्त हो गया है, अपितु ईसाई श्रद्धा का आशावाद से कोई सबध भी नहीं है। १९३५ में हैरी एमर्सन फॉस्डिक ने उदारवाद में मानवतावादी प्रवृत्तियों का खडन किया और आधुनिकवाद से परे के एक धर्म-शास्त्र में विश्वास का समर्थन किया। दूसरे सुधारवादी नेता भी एक अधिक धर्म-शास्त्रीय और सैद्धांतिक सदेश की ओर लौटने के लिए तैयार थे।

लेकिन नव्य उग्रवादी सदेश द्वारा किये जाने वाला खडन तो स्पष्ट दिखाई पड़ता था जब कि इसकी रचनात्मक दिशाएँ इतनी स्पष्ट नहीं थी, इसके कृपा के सिद्धांत के वजाय पाप का सिद्धांत अधिक सामने आया हुआ था। तो भी कुछ रचनात्मक बातों की झलक देखी जा सकती थी। यह एक गक्तिवाली प्रोटेस्टेंट या नव्य सुधारवादी धर्म-शास्त्र था। उदारवाद ने कैथोलिकों और प्रोटेस्टेंटों के बीच के सैद्धांतिक अंतर को कम कर दिया था, जिससे आशा बँध रही थी कि सामाजिक प्रश्नों पर कैथोलिकों का क्रियात्मक सहयोग प्राप्त करने के लिए कुछ आधार मिल सकेगा। अब जब कि धर्म-शास्त्रीय विवाद फिर उठ खड़ा हुआ तो टॉमिज्म के 'युक्ति नगतिवाद' और 'पूर्णतावाद' के मुकाबले मनुष्य के प्रति लूथरन और काल्विनिस्ट दृष्टिकोण और मानव स्वभाव के निराशावादी और युक्ति विरोधी रूप पर बल दिया जाने लगा। समाजवाद के कार्य को छोड़ देने के कारण जिन समय कैथोलिक राजनीति पर प्रहार हो रहा था उसी समय कैथोलिक धर्म-शास्त्र पर भी प्रहार होने लगा। नव्य उग्रवादी आम तौर पर तीव्र समाजवादी थे और उन्हें रोम द्वारा अपने सामाजिक दर्शन की घोषणा किए जाने के बाद ईसाई समाजवाद के नेतृत्व पर कब्जा कर लेने की आशा थी। क्योंकि अमरीका में मार्क्सवाद कुछ कमजोर था, इसलिए प्रोटेस्टेंट ईसाई समाजवादियों को अमरीकी श्रमिकों की सहानुभूति प्राप्त करने की पूरी आशा थी। लेकिन ज्यों-ज्यों सैन्यवाद बढ़ता गया और निंदान तथा व्यवहार दोनों में ही समाजवाद ज्यादा पेचीदा होना गया तो इन नव्य उग्रवादियों को अपनी स्थिति स्पष्ट करने के लिए

बड़े अस्पष्ट-मे वयान देने पड़े। मिले-जुले मामलों के इस समार में, धर्म की सामाजिक व्याख्या केवल इतना ही कर सकती थी कि वह उन बातों में विश्वास बनाए रखे कि मानवीय इतिहास और दिव्य राज्य में कोई संभव है। पर उसे भी यह तो मानना ही पड़ा कि मुक्ति की 'योजना' स्पष्ट दिखाई नहीं पड़ती। या फिर जैसा कि एक नेता ने स्पष्ट तौर से कहा, "हम में से बहुत-से लोग इतिहास में ईश्वर के उद्देश्यों के प्रति ऐसी वफादारी के आधार ढूँढ़ रहे हैं जो हमारे समय में परिणामों की आशा पर निर्भर नहीं हैं।"

इस अर्थ गतावदी की धर्म-शास्त्रीय विचार-धारा में एक महत्वपूर्ण विषय सदा विद्यमान रहा है—वह है प्रायश्चित्त का सिद्धांत। उन्नीसवीं शताब्दी के पिछले भाग में नये धर्म-शास्त्र के सब से कठोर मधर्ष डमी सिद्धांत के ऊपर हुए, और इन कटु विवादों के परिणाम स्वरूप ही मारे धर्म-शास्त्र के विरुद्ध आधुनिकवादी प्रतिक्रिया उठ खड़ी हुई। अव, यह माना जाने लगा है कि नैतिक जीवन के लिए धार्मिक कष्ट सहना एक दुःख पर आवश्यक चीज है। इसे उद्धार का प्राथमिक रूप माना जाय या नहीं, यह एक अलग बात है। आचार-शास्त्र के केन्द्रीय स्थान में क्रम के फिर आ जाने से पता चलता है कि ऐसे बहुत से उदारवादी क्षेत्रों में जो प्रायः भिन्न दशकों में विशिष्ट रूप में ईसाई नहीं थे, फिर से ईसाइयत और ईसाई धर्म-शास्त्र का प्रवेश हो रहा है। आमतौर पर ऐसे सामाजिक धर्म-शास्त्र के विकास के प्रयत्न में जिसमें प्रोटेस्टेंट, कैथोलिक और यहूदियों की महमति हो, उन तीनों ही दलों की रुचि नहीं रही है। जहाँ कहीं भी सक्रिय धर्म-शास्त्रीय निर्माण होने लगता है, धर्मों के बीच की दीवारें और उंची होती जाती हैं, क्योंकि धर्म-शास्त्र के विषय चिन्तने ही मार्गभौतिक बनते हैं, हर पक्ष की प्रणालियाँ भिन्न-भिन्न होती हैं। मनुष्य जाति पर छाये हुए उस सामाजिक दुःख ने उस गलत का सामना करने के लिए माँ धर्मों को नया जीवन दिया है, लेकिन उसी व्याख्या करने के सबके उन अलग-अलग हैं। क्रम और गतावदी के भाव के फिर से आने में प्रोटेस्टेंट,

कैथोलिक और यहूदी धर्म-शास्त्रियों को एकेग्वरवाद के साथ इन कण्टो का मेल बैठाने के अपने-अपने ढंगों को पुनर्जीवित करने की प्रेरणा मिली है, लेकिन साथ ही साथ इसने एक ऐसा 'दुःख का समुदाय' भी बना दिया है जो सभी पारम्परिक सीमाओं के ऊपर उठा हुआ है और जो दुःख के सभी धर्म-शास्त्रियों को एक विग्व-बधुत्व में बाँधे हुए है। इस सकट के कारण प्रत्येक धर्म में अब यह मानने की प्रवृत्ति बढ़ रही है कि सभी मनुष्यों की परीक्षा हो रही है और इसलिए सामान्यतया सभी को धार्मिक भक्ति का सम्मान करना चाहिए।

धर्मशास्त्रीय यथार्थवाद और सत्तावाद (ऐंग्लिस्टेशियलिज्म)

उग्रवादी सामाजिक धर्म-शास्त्र में इन प्रवृत्तियों के साथ-साथ धार्मिक विचारों में एक दार्शनिक नवीनता आ गई है। उस निरपेक्ष आदर्शवाद का स्थान जिसने कि उदारवाद का पोषण किया था धर्म-शास्त्रीय यथार्थवाद ने ले लिया तथा विकासवादी उत्साह के स्थान पर मनुष्य के सामाजिक मवधों के सत्तावादी विश्लेषण आ गये। आधुनिक दर्शन में हुए इस विवर्तन का यद्यपि सभी धर्म-शास्त्रियों को ज्ञान है तो भी आये हुए इस परिवर्तन को स्पष्ट रूप से बताना आसान नहीं है। क्योंकि कुछ अंगों में यह परिवर्तन बौद्धिक उतना नहीं है जितना कि सवेगी है, और इससे समार तथा ईश्वर दोनों के ही प्रति एक बदली हुई प्रवृत्ति का पता चलता है।

विलियम जेम्स ने जब से तकनीकी दर्शन और अध्यात्म-शास्त्र के विरुद्ध आंदोलन छेड़ने के बाद से निरपेक्ष आदर्शवाद के विरुद्ध जो प्रति-क्रिया उठ खड़ी हुई थी, वह अब एक सकारात्मक सामाजिक दृष्टिकोण धारण करने लगी थी। हवाईट हेट ने एक ब्रह्मांडीय प्रक्रिया के मिद्धात को लोकप्रिय बनाया जो उभरने वाले विकासवाद का ही एक रूप था। जहाँ कि रौम्युएल अलेक्जेंडर-जैसे पहले के विकासवादी ईश्वर का प्रक्रिया

मे चरम परिणति पर पहुँचने वाले तत्त्व का पारम्परिक रूप देते रहे थे, और जहाँ कि हीगल ने 'शाश्वत सत्य' को परिणत होने की प्रक्रिया का उद्देश्य माना था, वहाँ ह्वाइटहेड ने ईश्वर को प्रक्रिया की वास्तविकता के तत्त्व के रूप में स्वीकार किया। इस प्रकार ईश्वर को समय में ले आने से और उसे आदर्शवादी वस्तुओं को मृत्यु बनाने का मतन, सृजनशील कार्य सौंप देने से बहुत अधिक धर्म-शास्त्रीय अंतर पैदा हो गया। दर्शन में ये दो परस्पर विरोधी विचार-वाराएँ हैं एक तो वह है जिसमें माना जाता है कि 'शाश्वत पदार्थ' जमीन पर उतर आते हैं और इतिहास के अदरप्रवेश करते हैं, और दूसरी वह जिसमें माना जाता है कि स्वतंत्रता और ज्ञान की प्रगति ज्यो-ज्यो वस्तु रूप में पूर्णता की ओर पहुँचती है त्यो-त्यो विशिष्ट पदार्थ धीरे-धीरे ठोस सामान्यों में बदलते जाते हैं। ह्वाइट हेड के इस वास्तविकतावादी ईश्वर ने यह संभव कर दिया कि (रिगैल से आये) धर्म-शास्त्र का मूल्य प्राकृतिक दर्शन से हो सके और अवतार के उस मिथ्यात्व को जो अब तक बहुत मानवीय प्रतीत होता था, एक ब्रह्मांडीय ढाँचा मिल सके। जोन ड्यूवी के 'ए कामन फेथ' (१९३४) के प्रकाशन से वास्तविकतावादी धर्म-शास्त्र को और प्रोत्साहन मिला, और उसी से यथार्थ और आदर्श के बीच एक तारतम्य का प्रायोगिक और वास्तविकतावादी वर्णन मिल सका।

धर्म-शास्त्रियों ने अब एक ऐसे आम दार्शनिक धर्म-शास्त्र का निर्माण प्रारंभ किया जिसमें धर्म-निरपेक्ष यथार्थवादी के नये 'प्रक्रिया दर्शन' का समन्वय वास्तविक धार्मिक विधियों और विश्वासों के साथ हो सके। इस दिशा में सबसे अधिक ध्यान देने योग्य प्रयत्न डगलस सी० मैकिन्टॉश, वाल्टर हार्टन, हेनरी एन वीमेन और चार्ल्स हार्ट गॉर्ग ने किये हैं। उनकी प्रणालियों का पर्याप्त वर्णन करना यहाँ कठिन होगा, और उनके बीच के भेदों पर बल देने में भ्रांति ही उत्पन्न होगी। तो भी आमतौर पर कहा जा सकता है कि यथार्थवादी प्रतिक्रिया ने उदारवाद में मानवतावादी धारा को समाप्त कर दिया। नैतिक आशावाद के ह्रास

के साथ ही, ईश्वर की 'मानवता' के सिद्धांत का प्रभाव दार्शनिक धर्म-शास्त्रियों पर कम हो गया। 'श्रद्धा-यथार्थवादियों' द्वारा ईश्वर का चित्रण अब इस रूप में किया जाता था कि वह इस ससार से निरपेक्ष रूप से भिन्न है, सत्ता का अंतिम आधार वास्तविकता का तत्त्व है और स्वप्नों तथा भ्रातियों से जगानेवाला है। उनके अनुसार ईश्वर मनुष्य और उसके ससार से परे तथा उनके समुख है, ईश्वर का क्षेत्र न तो प्राकृतिक है, न सामाजिक। यथार्थवाद के एक समर्थक, एल० के० राबर्ट एल० कैलहून के शब्दों में "सब मनुष्यों के मन से परे तथा उनके समुख एक इन प्रकार का मन है कि उसे आसानी से दिव्य, या ईश्वर कहा जा सकता है। धार्मिक यथार्थवाद के लिए यह कोई मानवीय रचना मात्र नहीं है, अपितु एक ऐसा कठोर परिवेशीय तत्त्व है जो अपने ही तरीकों से मनुष्य की इच्छाओं और उसके तरीकों पर प्रभाव डालता है, उन्हें बनाए रखता है और कुछ अंश में उन्हें नष्ट भी कर डालता है।"

सत्तावाद ने यूरोप के महाद्वीप पर धर्म-निरपेक्ष दार्शनिक क्षेत्रों में प्रमुख स्थान पा लिया था और आदर्शवादी अध्यात्म-शास्त्र पर ऐसा कठोर प्रहार किया था जैसा कि अमरीका में यथार्थवाद ने किया था। यह सत्तावाद अमरीका में एक सुस्पष्ट धार्मिक दर्शन के तौर पर आया। हीगल के डेनिश प्रोटेस्टेंट आलोचक सोरेन कीर्कगार्ड और उसके स्पेनिश कैथोलिक शिष्य मीगैल उनामुनो के वारे में १९३० के दशक में कहा गया कि वह एक उत्कृष्ट तथा सतप्त चेतना के रूमानी व्याख्याकार है, जिस प्रकार की व्यक्तिगत बातें तथा उनका विश्लेषण धर्म-निरपेक्ष साहित्य में फेंगनेबल और चिकित्सा विज्ञान तथा नैतिक विज्ञान में महत्वपूर्ण हो गया था उन्हें उसने धार्मिक विचारों के लिए उपलब्ध कराया। लेकिन उनके द्वारा किये गए 'मानवीय परिस्थितियों' के विश्लेषण को अमरीका या अमरीकियों के लिए वास्तविक नहीं माना गया। बहुत-से अमरीकियों ने उन्हें अन्य स्थानों के विघटन के लक्षण के रूप में उत्सुकता के साथ पढ़ा तो भी धीरे-धीरे ज्यों-ज्यों अमरीकी आदर्शवाद का आत्म-विश्वास कम

होता गया, त्यो-त्यो मानवीय परिस्थितियों के बारे में एक मज्जी चिन्ता बढ़ती चली गई। धर्म-शास्त्रियों और दार्शनिकों के बीच ऐसा आलोचनात्मक साहित्य लिखा जाने लगा जिसने मतुलन, विलगाव, भगनाशा और अपराध-भावना पर प्रकाश डाला जो कि धार्मिक पुनरुत्थानों में अक्सर दिखाई पड़ जाते थे। इनके बारे में कहा गया कि ये आधुनिक अनुभव संस्कृति के स्थायी तथ्य हैं, और इनसे मावित होता है कि ईसाई तथा यहूदी धर्म-शास्त्र के सिद्धांत कि मनुष्य एक विगोवी ममार में पतित और अजनबी प्राणी है, तथ्य पर आवारित है और यह आज भी उतना ही सत्य है जितना कि पहले था। इस प्रकार जिसे उन्नामुनों ने 'जीवन की दुखद भावना' कहा है उसका उदय हुआ, और धर्म-शास्त्र के अंदर पाप, शाप और ईश्वरीय कृपा के द्वारा मुक्ति के बारे में सिद्धांतों के प्रति धर्म-शास्त्रियों के मन में ममान बढ़ने लगा।

सत्तावाद के बारे में पहले तो यह लगा कि यह यहूदी, कैथोलिक और प्रोटेस्टेंट धर्म-शास्त्रियों को एक दूसरे के निकट ले आयेगा, पर अब इसका प्रभाव प्रोटेस्टेंटों के बीच ही अधिक है। पोप द्वारा १९३० में सत्तावाद की निंदा किये जाने के बाद से तो निश्चय ही सार्वजनिक शिक्षण और धर्म-शास्त्रीय प्रकाशन नियो-टॉमिज्म के घेरे में रहेंगे। लेकिन हम रोमन प्राचीर के पीछे, अन्य युगों की भाँति इस युग में भी आधुनिक विचारों के आधार पर रूढ़िवादिता का पुनर्निर्माण करने के प्रयत्न चलते रहेंगे। केवल पोप की घोषणा के द्वारा मार्टिन व्यूवर, गेब्रिएल मार्सेल, जैक मैरिटन, पाल टिलिच और निकोलस बर्टियेफ-जैसे लोगों को एक दूसरे पर प्रभाव डालने से नहीं रोका जा सकता। अमरीका में खाम तौर पर अंतर्राष्ट्रीय और अंतर्मतीय विचारों के उस आदान-प्रदान के अच्छे परिणाम निकलने की आशा है। इसमें उम कट्टर-गयी आचार पर रोक लग जायगी जिसके लिए कि पोप तथा फाउमेटलिस्ट लोग प्रार्थना करने हैं और जिसका मेल धर्म-शास्त्रीय या अन्य किसी बढ़ने हुए विज्ञान में नहीं बैठ सकता।

जैसा कि सम्भव प्रतीत होता है, यदि दार्शनिक धर्म-शास्त्र की वास्तविकतावादी प्रवृत्तियों का अधिक निकट मन्व एक ओर से सत्तावादी मिथ्यात से अधिक हो जाय, और दूसरी ओर ऐतिहासिक तथा सामाजिक धर्म-शास्त्र से तो हमारे समय के एक महान बौद्धिक पुनर्निर्माण के रूप में एक अमरीकी धर्म-शास्त्र का उदय हो सकता है। दूसरे शब्दों में, पिछले दो दशकों में अमरीकी उस कण्ठ को समझने लगे हैं जिनके कारण सत्तावादी धर्म-शास्त्र उत्पन्न हुआ था, और अब वे दुःख की इस धार्मिक अभिव्यक्ति को कुछ अनगढ़ आत्माओं की भावनात्मक चिल्लाहट नहीं मानते। दुःख के धर्म-शास्त्र (जिनमें प्राचीन ग्रीक ट्रेजेडी का पुनरुत्थान भी सम्मिलित है) आज हमारे युग तथा हमारी परिस्थितियों के यथार्थ और अतिरिक्त चित्रण बन गए हैं। इस बात के जान लेने से हमारे धार्मिक मिथ्यातों को आंतरिक गरिमा और स्थायी बल मिला है कि ऐतिहासिक शाप एक बुद्धि के परे का अनुभव नहीं है, यह एक शताब्दियों के मानवीय मघर्ष का आंतरिक रूप है, और पर्याप्त बनने के लिए हमारे धर्म-शास्त्र के धार्मिक सिद्धांतों को न केवल नया होना चाहिए अपितु उन्हें हमारा सबब दूसरे राष्ट्रों और भिन्न मतों के साथ भी जोड़ना चाहिए। इनसे आम मदेशात्मक साहित्य का समझना भी अधिक सरल हो जाता है। पैगवरों की आवाज बाइबिल की जैसी होनी चाहिए, भले ही उन पर आधुनिकता की छाप पड़ी हो। यह आवश्यक नहीं है कि बौद्धिक पहुँच से परे के एक नये रूप में प्राचीन ईश्वरीय शब्द की व्याख्या दम ही हो, जैसा कि उदारवादी मानते थे। यह भी हो सकता है कि यह दुःख ने कराहते हुए मसारा की सबसे स्पष्ट आवाज हो। धार्मिक विचार के इस यथार्थवादी समग्रिकरण की प्रगति ईसाइयों के वजाय यहूदी विद्वानों के बीच अधिक हुई है। यहूदी धर्म के प्रचार के लिए स्थापित सभा ने जो पुनर्निर्माणवादी आंदोलन चलाया है, उसमें यहूदी धर्म के ऐतिहासिक, दार्शनिक और सामाजिक पहलुओं का एक अनोखे तथा उग्र ढंग में सम्मिश्रण हुआ है। लेकिन विशेष तौर से

इसका रूप यहूदी सम्यता और राष्ट्रीय महत्वाकांक्षाओं का ही है। इसे सीधे तीर से अधिक व्यापक धर्म-गाम्त्र पर लागू नहीं किया जा सकता, साथ ही साथ, अभी रवियों में भी इस बारे में महमति नहीं है कि बिना बिनाशक बने इस प्रकार का पुनर्निर्माण कहां तक आगे चल सकता है।

नया मानवतावाद

वर्तमान बौद्धिक स्थिति के अपने वर्णन को पूरा करने के लिए अभी हमें उदारवाद की आलोचना के एक और पहलू का वर्णन करना है। उदारवादियों के एक अल्पमत, उनके आधुनिकवादी पक्ष ने घटनाओं के प्रवाह से यह परिणाम निकाला है कि उदारवाद इसलिए बदनाम हो गया कि यह पर्याप्त उदार नहीं था और यह हमेशा आस्तिकता, राष्ट्रीयता, अतिप्रकृतिवाद, धार्मिक राजनीति और साम्प्रदायिक स्वार्थों के साथ समझौते करता रहा है। उनके विचार में बुद्धि से विमुख होना, ऐतिहासिक मतों का बचाव करना, विश्वास को समस्या का रूप दे देना और धर्मों के बीच में भाईचारे का समान न होना, ये बाने स्वतंत्र धर्म की मुख्य शत्रु हैं। धार्मिक समस्याओं में असहिष्णुता और धर्म-गाम्त्र के पुनरुत्थान के कारण निराश होकर विभिन्न मतों के इन आधुनिकवादियों ने मानवतावाद के झंडे के नीचे अपना एक मगठन बना लिया। हालांकि वे एक और नया सम्प्रदाय न चलाने की जी-तोड़ कोशिश कर रहे हैं और इसलिए विभिन्न धर्मों के मानवतावादियों के बीच अनीपनारिक साहचर्य को बटावा दे रहे हैं, तो भी वे अधिक गतिशाली बनते जा रहे हैं और मिननरी गति-विधियों के लिए अपना मगठन करने लगे हैं। बौद्धिक रूप में अभी मानवतावाद का अपना कोई स्पष्ट स्वरूप नहीं बन पाया है, यद्यपि मानवतावादी सिद्धांतों का प्रचलन हो रहा है और उस तरह एक चौथा मत बनता हुआ दिखाई दे रहा है। १९३३ में सबसे पहले एक मानवतावादी घोषणा प्रकाशित की गई थी जो कि अभी भी इस

दल के द्वारा एक मत विरोधी मत के रूप में काम में लाई जाती है। इसमें धर्म की यह नीचे लिखी परिभाषा सबसे अधिक ध्यान देने योग्य है :

धर्म में वे क्रियाएँ उद्देश्य और व्यवहार आते हैं जो मानवीय दृष्टिकोण से महत्वपूर्ण हैं। कोई भी मानवीय चीज़ धर्म के बाहर नहीं हो सकती। इसके अंदर, श्रम, कला, विज्ञान, दर्शन, प्रेम, मित्रता और मनोरंजन का—अर्थात् उन सभी बातों का समावेश होता है जो बौद्धिक रूप से सतोष देने वाले मानवीय जीवन को अभिव्यक्त करती हैं। धार्मिक और धर्म-निरपेक्ष के बीच के भेद को अब और अधिक बनाये रखा नहीं जा सकता।

यद्यपि धर्म की परिभाषा के रूप में इस घोषणा की आलोचना की जा सकती है, अधिकांश मतों की तरह यह भी धर्म की आम रूप से परिभाषा नहीं करती बल्कि एक विशिष्ट मत के तात्पर्य को बताती है। इस मत में आधारभूत बात यह है कि धार्मिक और धर्म-निरपेक्ष में विभेद की जगह मानवीय और अमानवीय के बीच का विभेद रखा गया है। मानवतावादियों में ऐसे वामपक्षी एकत्ववादी (यूनिटेरियन) हैं जिन पर एमर्सन के उदारवाद का प्रभाव है और जो उसी की तरह ईसाई दायरे में बंद नहीं रहना चाहते, ऐसे भौतिकवादी हैं जो अब मित्रतावादी भौतिकवादी नहीं रहे लेकिन जो 'आत्मा', 'अनैतिक', 'पारलौकिक' तथा 'ईश्वर' आदि शब्दों का प्रयोग करने वाले धर्म-शास्त्रियों पर सदेह करते हैं। वे अधिक धर्म-निरपेक्ष सत्यों के लिए अधिक धर्म-निरपेक्ष भाषा पसंद करते हैं, ऐसे प्रकृतिवादी हैं जो नव्य उग्रवादी धर्म-शास्त्रियों के द्वारा अतिप्राकृतिक प्रतीकों के प्रयोग से खिन्न हो चुके हैं और जिन्हें सगठित धर्म में कोई उपयोगिता दिखाई नहीं देती, लेकिन फिर भी तर्कमगत जीवन के लिए जिन्हें 'धार्मिक' चिंता है। अब भी कुछ ऐसे पुराने विचारों के युक्तिवादी, स्वतंत्र विचारक या व्यवसायी नास्तिक हैं जिन्हें एक व्यापक धर्म के रूप में मानवतावाद की असफलता पर बहुत अफसोस है, और जो अपने आप को धार्मिक मानवतावादी कहलाने के लिए तैयार हैं। ईसाई चर्च, यहूदी धर्म तथा अन्य विशिष्ट धार्मिक सग-

ठनों के अंदर उदार विचारों वाले ऐसे बहुत-से व्यक्ति हैं जिन्हें अपने संगठन की सकुचितता पर बुरा लगता है और जो मानवतावादी समाज में शामिल होकर अपने व्यक्तिगत, अधिक विस्तृत विश्वास का प्रदर्शन करने हैं। और ऐसे भी बहुत-से व्यक्ति हैं जिन्हें किसी भी मन का नहीं बताया जा सकता क्योंकि उनका मन न तो किसी धार्मिक संगठन में लग सकता है और न धर्म-निरपेक्ष रुचियों के निष्प्राण समार में। तो भी 'मानवीय व्यक्तित्व की पूर्ण प्राप्ति' और 'एक स्वतंत्र सार्वभौमिक समाज' को बढ़ावा देने की अपनी तीव्र इच्छा को वे प्रकट करते ही रहते हैं। साहचर्य, शिक्षण, प्रकाशन और सामान्य हितों को बढ़ावा देने के काम में, इन विभिन्न प्रकार के उदारवादियों को पाम-पाम लाने में मानवतावादी समाजों को सफलता मिली है। मदम्यता की मग्या छोटी होने के बावजूद एक स्वतंत्र धार्मिक आंदोलन के रूप में मानवतावाद का फिर से प्रकट होना महत्वपूर्ण है। यह इस बात का प्रमाण है कि आधुनिकवादी उदारवाद अभी भी एक सकारात्मक धार्मिक विश्वास के रूप में जीवित है, और 'कन्फर्मिस्ट' दिमाग को दार्शनिक जैसे हृद दर्जों के व्यक्तिवादी मालूम पड़ने से वास्तव में वे वैसे नहीं हैं। पारस्परिक धार्मिक घेरे के आगम में रहनेवाले लोगों को स्वतंत्र देश में स्वतंत्र धर्म का सामना करना पड़ता है। हालांकि सामाजिक धार्मिक जीवन बिताने वाले लोगों को स्वतंत्र विचारक धार्मिक अनाथ या जावाग मालूम पड़ सकते हैं, पर वास्तव में इन स्वतंत्र आत्माओं ने अपने भ्रमण तथा गोज में अनेक मसीहा पैदा किये हैं, और प्रज्ञान की प्राप्ति और भाईचारे को लाने में बहुत सहायता की है।

धार्मिक मानवतावादी आंदोलन में कम संगठित तथा कम स्पष्ट रूप में विद्यमान धार्मिक धर्म-निरपेक्षवादियों की एक बड़ी मग्या भी है। उनके विचार में धर्म-निरपेक्षवाद का मतलब न तो धर्महीनता में है और न धार्मिक उदारमानता में, बल्कि उसका अर्थ कुछ मत्यों और मग्याओं में है जिन्हें वे, नव संगठित धर्मों के मुताबिक पवित्र मानते हैं। वे अपने

बाप को प्रजातंत्र, स्वतंत्रता और विज्ञान का समर्थक मानते हैं और अक्सर टामस जैफर्सन की भावना की अपने अमरीकी सरक्षक सत् के तौर पर अपील करते हैं। धार्मिक सस्थाओं के वे आमतौर पर विरोधी होते हैं और वे विश्वास करते हैं कि एक ऐसे 'सामान्य मत' की अभिव्यक्ति समभव है जिसके प्रति सभी स्वतंत्र आत्माएँ वफादार हो, और जो उन लोगों में एकता पैदा कर सके जिन्हें सगठित धर्म ने बाँट दिया है।

कितने ही सुधारकों और मसीहाओं को इसलिए सताया गया और शहीद बना दिया गया कि उन्होंने धार्मिक बचकानेपन के अवशेषों को दूर करने का प्रयत्न किया था। एक परिपक्व मन को रूढ़िवादिता के जाल से बचकाने मालूम पड़ते हैं। परम्परावादी और फडामेटलिस्ट लोग कितनी जल्दी ऐसे सिद्धांतों और धर्म के स्वरूपों से चिपक जाते हैं जिन्होंने आधुनिक मनुष्य का हार्दिक सहयोग प्राप्त करने की अपनी शक्ति खो दी है। क्या अब वह समय नहीं आ गया है कि हम लोग प्रौढ़ों का एक धर्म तय करने और उसका पालन करने के प्रयत्न में एक होकर जुट जायें ?

होरेम एम० कैलन ने अपनी पुस्तक 'ऑफ क्लैरिकलिज्म एंड सेक्युलरिज्म इन रिलिजन' में इस प्रकार के धर्म का प्रतिनिध्यात्मक रूप नामने रखा है। लेकिन धार्मिक रूप से 'नवद्व' लगभग ३० प्रतिशत लोगों में से कितनों की ओर से वह बोल रहा है, यह कहना कठिन है। फिर भी हमें यह अवश्य मानना पड़ेगा कि 'धर्म-निरपेक्षवाद' एक नव्यारात्मक मत के रूप में विद्यमान है, यद्यपि यह अमगठित है और धर्म-शान्द्रीय रूप से मुष्पट नहीं है तो भी यह 'इन्वर हीन' नहीं है और न यह धार्मिक रूप से निरक्षर ही है। माहित्यिक विद्वानों, राजनैतिक क्षेत्रों, समाजविज्ञानियों और भूतपूर्व मार्क्सवादियों में इसके बहुत-से अनुयायी हैं। पादरी लोगों का लाम लिये बिना धर्म ऐसा लगता है जैसे मृपत मिल गया हो, लेकिन चर्च के लोगों द्वारा यह जो कहा जाता है कि ऐसा धर्म 'आगमनतलव चैनना' का द्योतक है, यह बात आम तौर पर

निराधार होती है। एक पर्यवेक्षक को मुत्य कठिनाई इस बात के जानने में मालूम देती है कि धर्म और धर्महीनता के बीच रेखा कहाँ खींची जाय। क्योंकि जैसा कि मैयर गापिरो ने ठीक ही कहा है, “अब धर्म के भी भाई-बचु होने लगे हैं।”

सार्वजनिक पूजा तथा धार्मिक कला की प्रवृत्तियाँ

धर्म-शास्त्र के दो काम हैं, एक तो इसे धार्मिक विश्वास को ज्ञान की वृद्धि के साथ-साथ चलाना होता है, और दूसरे पूजा के किसी विशेष प्रकार को समझ में आने योग्य बनाना होता है। इस शताब्दी के प्रारम्भ में धर्म-शास्त्र पूजा के वजाय विज्ञान के प्रति अपने कर्तव्य में अधिक जाग-रूक था। सिद्धान्त और विधि-विधान में परस्पर अलगाव-सा हो गया था, सिद्धान्त (जैसा कि हमने पिछले अध्याय में देखा है), विज्ञान और दर्शन के साथ चल रहा था, जबकि विधि-विधान ने सामाजिक सेवा का पल्ला पकड़ लिया था। अपने इस विचलन में दोनों ने एक दूसरे की आवश्यकता को समझ लिया है, और उनके वर्तमान मेल-मिलाप ने दोनों को ही नई शक्ति दी है। धर्म-शास्त्री तथा जन-साधारण दोनों ही अब इस बात को समझने लगे हैं कि पूजा धर्म का प्राण है, और वे इसे आन्तरिक कृपा का वाह्य साधनमात्र नहीं मानते। अब वे इसे अपने अन्दर एक साध्य मानवीय विषय मानने लगे हैं जिससे जीवन को गरिमा तथा अमरीकी जीवन को सम्पन्नता मिलती है। पूजा के लिए इस चेतन सकल्प का सृजन बीसवीं सदी की एक अमरीकी उपलब्धि है, और मैं समझता हूँ कि इसके मूल में हमारे समय का दुःख है। एक बुद्धिमान फ्रेंच आदमी ने कहा था, “अनुभव हमें सिखाता है कि जल्दी या देर में हमें घुटने टेकने ही पड़ते हैं, और ईश्वर के सामने घुटने टेकने में सबसे कम गर्मिन्दगी उठानी पड़ती है।” अब अमरीकी लोग भी पूजा के कर्तव्य के वजाय उसकी धार्मिक आवश्यकता को समझने लगे हैं, और अपने चर्चों तथा मन्दिरों में एक ऐसे ईश्वर की पूजा करने वे वापिस आ गये हैं,

जिसके प्रति उनके मन में भय तथा प्रेम दोनों हैं। इस प्रकार मजीदे बना दिए जाने के बाद जीर घटने टुक देने के बाद, आज के जमरीकी अपने पुरखों के मुकाबले में सार्वजनिक पूजा की अधिक मांग कर रहे हैं।

पूजा की कला में पारम्परिक अविश्वास

यहाँ उन पूर्वग्रहों और स्कावटों की व्याख्या करना आवश्यक है जिनके कारण पचास वर्ष पहले धार्मिक लोगों के बीच भी पूजा का ह्रास हुआ, और जो पूर्वग्रह और स्कावटें अभी भी आबादी के एक बड़े भाग में चली आ रही हैं। पूजा की कला के नेतन विकास के मार्ग में अभी उन बाधाओं को समझने में ही, उस मृज्जनात्मक काम की सही ढंग से मराहना हो सकेगी जो पिछले वर्षों में किया गया है।

पहले तो प्यूरिटन लोगों के बीच औपचारिकताओं और विविध-विधानों के प्रति लंबे समय से चला आ रहा पूर्वग्रह है जिनमें से 'पोप-वाद' की गंध आती है। १९४७ के 'एनसाइक्लिकल मेडियाटर दी' (Encyclical Mediator Dei) में पोप के पूजा संबंधी मित्रात का फिर समर्थन किया गया है। पूजा का आम उद्देश्य "ईश्वर का यश फैलाना और मनुष्य का पवित्र करना" बताया गया है। पोप ने आगे उसी प्रकार व्याख्या की है "यद्यपि सार्वजनिक पूजा व्यक्तिगत पूजा से कहीं ज्यादा श्रेष्ठ है, तो भी व्यक्तिगत पूजा के द्वारा आदमी इस योग्य हो जाता है कि वह सार्वजनिक पूजा के पवित्र करने वाले प्रभाव को ग्रहण कर सके।"

पूजा ईश्वर का यश फैलाने के लिए की जाती है—यह तो आम-तौर से माना ही जाता था, पर प्यूरिटन लोगों ने इस घोषणा को बहुत नापसन्द किया कि सार्वजनिक पूजा व्यक्तिगत पूजा से ऊँचा श्रेष्ठ है। प्यूरिटन लोगों ने अपने चर्चों की न केवल मात्र-मज्जा ही यहाँ तक हटा दी कि वे विद्यालय-कक्षा या नगिकलन-कक्षा में दिगमं लगे, जपितु उन्होंने दावन, उपवास, विवाह और अन्येष्टि को सार्वजनिक रूप से मनाने में

भी भाग लेना बंद कर दिया। वे अपने अदर सादगी, कष्ट सहिष्णुता और समग्रता पैदा कर रहे थे और उनकी कला में (विशेषकर उनकी स्वापत्यकला और उनके उपदेशों में) इसकी झलक स्पष्ट दिखाई देती है। इसके ही अनुसार उनकी सार्वजनिक सभाओं में आमतौर पर प्रशिक्षण दिया जाता था, और उनके पादरी मुख्य रूप से अध्यापक ही माने जाते थे। सार्वजनिक प्रार्थना मुख्यतः शिक्षणात्मक होती थी, यह इसलिए ही थी कि मनुष्य ईश्वर के निकट आये (क्योंकि उसकी उपस्थिति में तो वे प्रतिदिन काम करते ही थे) अपितु इसलिए थी कि वे धार्मिक शब्द और कानून की व्याख्या सुनने के लिए एकत्र हो।

इस बात में उनकी यहूदियों के साथ बहुत समानता है। यहूदी मंदिर में होने वाली धार्मिक विधियों और शिक्षण केंद्र में होने वाली अध्ययन-विधियों में स्पष्ट अंतर करते हैं। इसलिए व्यवहार में पुरोहित का दर्जा और प्राचीन बलि की विधियाँ एक अन्य प्रकार की पवित्रता के अधीन रहती हैं जिन्हें वे 'कानून के प्रति प्रेम' के नाम से पुकारते हैं। सामूहिक जीवन के इस प्रकार के नैतिकवादी और शिक्षणात्मक भाव अमरीका में आमतौर पर ऐसे लोगों के बीच भी फैले हुए हैं जो प्यूरिटन लोगों के या प्राचीन इजराइल के तौर-तरीकों से परिचित नहीं हैं। सिर्फ़ इमीलिए कि ये समिलन-स्थान 'मनुष्य के आविष्कार' हैं, बाइबिल की मस्थाएँ नहीं हैं, इन्हें 'सच्चे' धर्म से बाहर का समझा जाता है। और जिन दिखावे के साथ ये सार्वजनिक पूजाएँ की जाती हैं वह स्पष्ट ही मनुष्यकृत होने के कारण पवित्रता का एक विकृत रूप प्रतीत होता है; ऐसा लगता है कि कृत्रिम अलंकारों को जबरदस्ती धार्मिक कर्तव्य का रूप दे दिया गया है। 'ईश्वर तुझ ने क्या चाहता है?' केवल इसका महत्त्व है, नेप आवश्यक है। "इस बात पर बल देने की आवश्यकता है कि विधिविधान धर्म नहीं है। इससे केवल धर्म के महत्त्व का पता चलता है और उसे औपचारिक रूप से मनाने में सहायता मिलती है—यह केवल एक पुरिटन धर्म की एक तकनीक है" ये शब्द यद्यपि एक यूनिटेरियन हेरोल्ड

स्कॉट द्वारा लिखे गए थे, पर ये अधिकांश अमरीकी प्रोटेस्टेंटों की राय प्रकट करते हैं। मैंने एक फडामेटलिस्ट उपदेशक को अपने उपदेश की चरम सीमा पर बड़े जोर से यह कहते हुए सुना है, "भाइयो, मैं तुम्हें बताता हूँ कि ईश्वर को धर्म से घृणा है, वह तो शत्रु चाहता है।" बहुत-से श्रद्धावान तथा श्रद्धाहीन दोनों प्रकार के अमरीकियों में यह भाव पाया जाता है कि धर्म का सच्चा तात्पर्य धार्मिकता से है और विधि-विधान या तो मूर्तिपूजा है या फिर मूर्खता।

पूजा के शिक्षणात्मक भाव का उस अवैयक्तिकता से विरोध है जिसकी आवश्यकता सार्वजनिक प्रार्थना में पड़ती है और इसका सम्बन्ध केवल मंत्र से ही नहीं है। अमरीका में प्रोटेस्टेंट आचार-शास्त्र व्यक्तिवादी रहा है, और उसके द्वारा मनुष्य और ईश्वर के सम्बन्ध की व्याख्या व्यक्तिगत तौर पर की गई है। पणिामत कृपा के अवैयक्तिक माध्यम और ध्यान के प्रकार न केवल अरुचिकर औपचारिकता प्रतीत होते हैं बल्कि उनसे घनिष्ठ व्यक्तिगत सम्बन्ध में व्यवधान पड़ता मालूम होता है। एक नम्र नमाज की 'सुविधाओं और सौजन्यों' के पक्ष में पूजा को ला विठाना अमरीकी जीवन की औपचारिकता को अरुचिकर प्रतीत होता है, और उसमें से दम्भ की बू आती मालूम पड़ती है। विधि-निधान के कारण किया गया त्याग सच्चा त्याग नहीं है और न उस प्रकार की गई तपस्या में ही कोई अर्थ दिगवाई पड़ता है।

इन्हीं कारणों से औपचारिक पूजा और प्रार्थना को चलाने के लिए जिन 'व्यावसायिकता' की आवश्यकता थी उससे प्रोटेस्टेंट पादरी घृणा करते थे। "एक अच्छे पादरी को सार्वजनिक रूप से ईश्वर या लोगों को यह बताना नहीं पड़ता कि कितनी ही सुबह पवित्र में पवित्र लोगों या चीजों के साथ व्यवहार करने हुए उसे अन्दर-अन्दर कितनी ग्लानि हो रही होती है। लेकिन उस आवश्यक अनुशासन और दम्भ के दैनिक क्रम में कोई ज्यादा अन्तर नहीं है।" दम्भ के प्रति यह घृणा (जिसने कि एममेंट को पादरी मण्डली में निकलवा दिया था। अब भी पादरी

के काम में, तथा व्यावसायिक 'अभिनय' जैसे लगने वाली पूजा के मार्ग में एक बड़ी रुकावट है।

अमरीकी लोगो की इस प्रवृत्ति से उस प्रभाव के वारे में भी पता चल जाता है जो उपदेशक मिशनो और धर्मोपदेशीय अपीलो का जनता के एक बड़े भाग पर है। विली ग्राहम-जैसे उपदेशक रेडियो और प्रेस से तथा चर्च के बाहर की वेदियों से मनुष्यों को व्यक्तिगत रूप से 'ईसा के पास आने' का उपदेश दे सकते हैं। उनका बल चर्च की प्रक्रियाओं या धार्मिक शिक्षा के बजाय वाइविल के अध्ययन पर होता है। यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि ऐसी अपीले पुराने धर्म के नाम पर की जाती हैं और ऐसे उपदेश पूजा के बजाय मनोरजन के अधिक निकट समझे जाते हैं। आजकल सामग्री वही रहने के बावजूद पुराने शास्त्रों का एक नया रूप हो गया है, उनका मूल्य अब प्राचीन वस्तुओं का-सा बढ़ गया है। अमरीकी लोगो में इस प्रकार की एक सच्ची भावुकता है और स्वभावतः उनकी पूजा पर इसकी छाप पड़ी है।

संगठित धर्म का प्रकार होने के कारण सार्वजनिक पूजा के प्रति अविश्वास ऐसे लोगो में भी पाया जाता है जिन्हें समाजशास्त्री पथ कहते हैं। पथों में विधि-विधानों की विशेष आवश्यकता नहीं होती। क्योंकि उनके पास एक विशेष दिव्य ज्ञान होता है इसलिए उन्हें साधारण पूजा की आवश्यकता नहीं पड़ती। वे चुने हुए मनुष्य हैं और मूढम सत्य का प्रचार करते हैं। 'जेहोवाज विटनेस' में जज रदर फोर्ड कहता है कि "संगठित धर्म ईश्वर का नहीं हो सकता धर्म वास्तव में ईसाइयत का सदा रहनेवाला शत्रु है।" ईसाइयत के जन्म के समय के समान यह भविष्यदर्शी आंदोलन 'संगठित धर्म' का खंडन करते और दृष्टि या ईश्वरीय प्रकाश की एक ऐसी व्यापकता सामने रखते हैं, जो स्वीकार कर लिए जाने पर पारम्परिक पूजा को बिल्कुल पुराना बना देगी। जिस प्रकार इन आंदोलनों में भ्रम के दूर होने और सत्य की माँग को सन्तुष्ट करने में चर्चों के अमफल हो जाने का बार बार वर्णन किया जाता है उससे यह

तो पता चलता ही है कि मार्बजनिक पूजा अपर्याप्त है। ईश्वर के अवीन हो जाने में एक आंतरिक तथा स्वामाविक आरण्यकता है और यह धार्मिक प्रदेश अभी अमरीका से पूरी तरह लुप्त नहीं हुआ। ईश्वर में विश्वास करने और धर्म में विश्वास करने में जो महान् अन्तर है उसका ज्ञान यह उन लोगों को करा देता है जो 'संगठित धर्म' को पनपाना चाहते हैं और पूजा के लिए कृत सकल्प हैं।

यह आमतौर से माना जाता है कि पूजा का भाव स्वामाविक रूप से उदय होता है, और पूजा के लिए दी जाने वाली शिक्षा इसे विगाड़ देती है। प्रोफेसर जोसे ने लिखा है, "धार्मिक भक्त के हृदय में पूजा का भाव ऐसे ही स्वामाविक रूप से उदय होता है जैसे कि उम तरुण के हृदय में प्रेम उत्पन्न होता है, जिसने किसी युवती के सौन्दर्य से प्रेरणा पायी है। .

. पूजा के भाव के न उदय होने से यही पता चलता है कि उम व्यक्ति के धर्म में एक बहुत बड़ी कमी है जो कि केवल पूजा के महत्त्व पर बल देने से ही पूरी नहीं की जा सकती।" यह बात सच हो सकती है, लेकिन इसमें इस तथ्य की उपेक्षा कर दी गई है कि यदि 'धार्मिक भक्त के हृदय' को ऐसा ही अविचारपूर्ण रहने दिया जाये जैसा कि 'तरुण का हृदय' होता है, तो पूजा बिल्कुल एक 'स्वामाविक' आवेश में समान हो जायेगी और ईश्वर की पूजा तरुणाई की पूजा के समान ही रोमानी होने लगेगी। आमतौर से यदि कोई व्यक्ति धार्मिक परिवेश के पैदा हो तो उसके लिए पूजा एक आदत के तौर पर शुरू होती है यह स्वामाविक के बजाय पारम्परिक अधिक होती है, और जब कोई व्यक्ति बौद्धिक परिपक्वता प्राप्त करता है तो ओर आदतों के समान वह इसे भी आलोचना की दृष्टि से देखता है। अब इसका मूल्यांकन पूजा की भावना के अनुसार ही होना चाहिए न कि, जैसा कि प्रो० जोसे ने ठीक ही कहा है, जीवन को समृद्ध करने या चरित्र को दृढ़ करने के आधार पर। लेकिन बहुत-से लोगों का विश्वास है कि जानबूझकर पूजा के भाव को उत्पन्न करना अव्यावहारिक है और उसमें पवित्र आत्मा के कार्य में रुकावट

पडती है। यह अमरीकी भावुक तथा व्यक्तिवादी परम्परा के अनुकूल ही है कि कालरिज की कविता का अन्तिम छन्द सबके लिए इतना परिचित हो :

वही प्रार्थना अच्छी करता है जो अच्छा प्यार करता है
सभी छोटी और बड़ी चीजों को,
क्योंकि उसी ईश्वर ने जो हमें प्यार करता है
ये सब चीजे बनाई है और वे उसे प्रिय है।

इसी कविता के पहले छन्द में एक विदेशी ध्वनि है :

विवाह के भोज से भी बढ कर,
मुझे कही अधिक प्रिय है,
कि मैं चर्च तक जाऊँ
एक अच्छी सगति में।

दूसरी ओर कैथोलिक और ग्रीक आर्थोडॉक्स लोगो में एक भिन्न प्रकार का ही विश्वास पाया जाता है कि ईश्वर ने स्वयं ही पूजा की विधि की कठोर सीमाएँ निश्चित कर दी हैं क्योंकि उसने सार्वजनिक पूजा के लिए एक विशेष प्रकार के ही विधि-विधान का आदेश दिया है। उन चर्चों में भी जो कि सार्वजनिक पूजा को कोई दिव्य क्रिया नहीं मानते, पारम्परिक रूपों के लिए इतना आदर है कि सार्वजनिक पूजा की कला के उनके आदर्श वस्तुतः रूढ़िवादी हो जाते हैं। अधिकांश विश्वासी लोग तो यह मान लेते हैं कि पूजा के उनके प्रकार सभी समय के लिए एक बार निश्चित हो चुके हैं, इसलिए उनका मानना धार्मिक अभिव्यक्ति का एक रूप न होकर एक धार्मिक कर्त्तव्य है। इसी में धार्मिक कृत्यों के जादुई प्रभाव में आम प्रचलित विश्वास भी जुड जाता है जिससे पूजा में उपयोगितावाद की स्वीकृति मालूम पडने लगती है।

सबसे गंभीर बात शायद यह है कि परिष्कृत रुचि वाले और कलाओं की शिक्षा पाये हुए लोग यह समझने लगे हैं कि पूजा की विधियाँ हृदय दर्जों की पुरानी हैं। चर्चों की जो दशा आजकल है उसे देखते हुए यह नहीं

कहा जा सकता कि विरोध की यह आवाज केवल द्वेष या पक्षपात के कारण है। नई गिराव को पुरानी बोटलो में डालने से क्या फायदा? कुछ आधुनिक ढंग के चर्च का निर्माण, किसी आधुनिक भक्ति गीत का गाना, कभी-कभी धार्मिक अभिनय या नृत्य कर लेना या क्रूम को और सुन्दर गकल में खड़ा कर देना—ये सब बातें कला की आत्मा में केवल कृत्रिम प्रवेग हैं। वास्तव में धर्म अब सृजनशील नहीं रहा है और मीन्द्र्यात्मक अभिव्यक्ति में धर्म-निरपेक्ष कलाओं के साथ मुकाबला करने की कोशिश भी नहीं कर रहा है। इस शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों में बहुत-से उदार-वादी पादरियो के मन में भी ऐसा सन्देह रहा था, और चर्च की प्रार्थना को आकर्षक बनाने के बजाय उन्होंने पारम्परिक पूजा के लिए कुछ स्थानापन्न चीजें खोजने का प्रयत्न किया।

सार्वजनिक पूजा में रुचि की वृद्धि

इन कठिन बाधाओं के बावजूद, धार्मिक कलाकारों को (यदि उन्हें यह नाम दिया जा सके) पूजा के आन्तरिक मूल्यों की सराहना का स्तर उठाने, और हमारी संस्कृति के अनुरूप अभिव्यक्त स्वरूप वाली धार्मिक विधियों का पुनर्निर्माण करने में बहुत अधिक सफलता मिली है।

पूजा की विधि का पुनर्निर्माण करने की प्रारम्भिक प्रेरणा विदेश से आयी। कैथोलिक मत में लिटर्जिकल मूवमेण्ट (सार्वजनिक पूजा का आन्दोलन) एक शताब्दी से चला आ रहा है, जिसे इसकी प्रेरणा 'आस-फोर्टे मूवमेण्ट' और डॉम प्रोस्पर गेराजर के लेखों से मिली थी। पहले में चर्च द्वारा 'ईसा के रहस्यवादी शरीर' के रूप में ईश्वर की सामूहिक प्रार्थना पर बल दिया गया था, जबकि गेराजर ने फ्रांस में ग्रिगोरियन नगोन तथा अन्य प्राचीन सार्वजनिक रूपों का पुनरुद्धार किया। पोप का नन्क्षण मिलने पर यह आन्दोलन अमरीका में भी बीसवीं सदी के प्रारम्भिक भाग में फैला। उस आन्दोलन के सामने दो मुख्य उद्देश्य हैं जिनमें श्रान्ति होने में दोनों की ही पूर्ति में बाधा पड़ सकती है एक तो है

पूजा के विकास के लिए सार्वजनिक कलाओं की उन्नति, और दूसरा है कैथोलिक कलाकारों का संरक्षण और कला की समालोचना तथा सराहना के कैथोलिक स्कूल का विकास। इन दो उद्देश्यों के मिश्रण से धार्मिक ड्रामा की कला का विकास हुआ है। पूजा और मनोरजन के ये समिश्रण मध्ययुगीन संस्कृति के तो महत्त्वपूर्ण अंग थे ही, और अब भी कोई कारण नहीं कि ये आधुनिक पोशाक में दुबारा न रह सकें। पर आजकल तो उनकी दशा कुछ शोचनीय-सी है क्योंकि वे मनोरजन की धर्म-निरपेक्ष कलाओं के साथ प्रतिस्पर्धा करने का बड़ा स्पष्ट प्रयत्न कर रहे हैं। यह सत्य है कि अन्तिम भोज के बलिदान की कथा बहुत नाटकीय है, और यह भी सत्य है कि पूजा में कुछ आन्तरिक सौन्दर्यात्मक मूल्य होना चाहिए, पर कोई प्रतिभाशाली व्यक्ति ही दोनों को बिगाड़े बिना सार्वजनिक पूजा के लिए आवश्यक रूपों का सम्बन्ध थियेटर की तकनीकों से कर सकता है। जब नाटक तो विल्कुल पारम्परिक हो जायँ, जैसा कि सार्वजनिक पूजा को होना चाहिए, और जब पूजा ओपेरा-जैसी हो जाय जैसा कि नाटकीय संगीत हो जाता है तो परिणाम न तो धार्मिक रूप से, और न ही कलात्मक रूप से प्रभावशाली होते हैं। 'पार्सिफल' में दिखने वाले वैगनर से अधिक प्रतिभाशाली व्यक्ति ही ईसाइयत के सार को स्टेज पर प्रस्तुत कर सकता है। टी० एस० ईलियट का 'मर्डर इन दि कैथेड्रल' एक प्रभावशाली नाटक है, विशेष तौर जब कि यह किसी चर्च में खेला जाय, लेकिन लेखक इसे कभी भी पूजा का एक प्रकार मानने के लिए तैयार नहीं होगा। जो आवेशात्मक नाटक मैंने देखे हैं उनमें लोक-कला के एक रूप के तौर पर कुछ रोचकता अवश्य है, लेकिन वे आवेशात्मक नाटक होने के बजाय करुण मूक अभिनय अधिक प्रतीत होते हैं। तो भी यह कहना अनुचित होगा कि कला के विभिन्न रूपों का प्रयोग पूजा की विधि के तौर पर नहीं हो सकता। लेकिन इस प्रकार के धार्मिक कृत्यों के स्वरूप का विकास जीवित संस्कृति के सच्चे रूपों के पवित्र बनाए जाने के द्वारा होना चाहिए न कि पुराने रूपों के प्रवेश कराए जाने के द्वारा चाहे उनमें कितना ही स्थायी सौन्दर्यात्मक मूल्य क्यों न हो।

धर्म कला का जितना चाहे, या जितनी कलाओं का चाहे उपयोग कर सकता है, लेकिन पूजा की कला एक विनिष्ट उपलब्धि बनी ही रहती है। सब मिलाकर, पूजा की इस विनिष्टता की लोकप्रिय सराहना को फैलाने में 'कैथोलिक लिटर्जिकल मूवमेंट' को बहुत सफलता मिली है, और यह सफलता ऐसे लोगो में भी मिली है जो पूजा कैथोलिक धार्मिक कृत्यों को 'मध्ययुगीन' मानते हैं। वास्तव में सार्वजनिक पूजा की कला के विकास में एक खतरा पुराने रूपों से प्रेम भी है, और पोप की घोषणा 'एन्माइविलकल मेडियाटर दी' का एक उद्देश्य भाषा के पुराने प्रयोग या स्थानीय बोलियों के प्रयोग के प्रति विरोध प्रकट करना भी था। दूसरी ओर, इस प्रकार के नियमों से केवल पारम्परिक मानदण्डों को ही सहारा मिलेगा, और सार्वजनिक पूजा की कला की प्रगति बहुत सीमित क्षेत्र में ही हो सकेगी। अपनी प्रकृति के कारण ही 'पवित्रीकरण' की कला धर्म-निर्णय कलाओं में कम स्वतंत्र है, और इसे पवित्र समझी जाने वाली प्रत्येक वस्तु का समान करना होता है। इस तथ्य से लोक कला को ग्रीगोरियन भजनों में सामूहिक भाग लेने की प्रथा को और लोकप्रिय उत्सवों तथा पारम्परिक भक्ति को बल मिलता है।

इस सम्बन्ध में हमें 'इवेंजेलिकल रिफार्मर्स चर्चिज' के बीच चल रहे सार्वजनिक पूजा सम्बन्धी एक महत्वपूर्ण अमरीकी आन्दोलन का वर्णन करना है। यह १८१७ में 'मर्सर्स वर्ग थियोलोजी' के संवर्धन में उठा था। 'मर्सर्स वर्ग स्कूलों' के नेविम, शॉफ़ तथा दूसरे सदस्यों द्वारा आलोचनात्मक तथा मृज्जन्शील सार्वजनिक पूजा के रूपों पर दिया गया बल पहले केवल स्थानीय घटना ही मालूम पड़ता था, लेकिन पिछले दो दशकों में इसे नया जीवन मिला है और इसके द्वारा 'इवेंजेलिकल रिफार्मर्स चर्चिज' में सार्वजनिक पूजा मन्त्रों विकास की एक आम प्रेरणा मिली है जो कि इन चर्चों के बाहर भी फैल सकती है।

एपिस्कोपल चर्च में 'हार्ड चर्च मूवमेंट' के नाम से चलने वाला आन्दोलन भी सार्वजनिक पूजा मन्त्रों ही है जिसका प्रभाव अमरीका के प्रोटेस्टेंट

चर्चों की पूजा-विधि पर भी पडा है। अमरीका में इस आन्दोलन का इतिहास समझने के लिए हमें १९वीं शताब्दी के प्रारम्भिक समय अथवा विशप हीवार्ट के दिनों तक जाना पड़ेगा लेकिन १९१६ में आकर ही, जब कि प्रार्थना-पुस्तक को दोहराने के लिए बनाये गये एक आयोग ने सार्वजनिक-पूजा में रचनात्मक परिवर्तनों पर बल दिया तभी 'ब्रोड चर्चमैन' ने 'हार्ड चर्चमैन' के साथ इस बारे में सहयोग किया। इस सहयोग से न केवल १९२८ की प्रार्थना-पुस्तक निकली अपितु धर्मशास्त्र में तथाकथित उदार कैथोलिकवाद की प्रवृत्ति भी आयी, जिसका मतलब है कि ऐतिहासिक समालोचना के क्षेत्र में आधुनिकवाद को और पूजा की कला के क्षेत्र में विधि-विधान-वाद को स्वीकार कर लिया गया था। इस प्रकार इस नई प्रार्थना-पुस्तक में भक्ति-गीतों का आलोचनात्मक संग्रह किया गया ताकि इनके ज्यादा गैर ईसाई भाग सार्वजनिक प्रार्थना से हटाए जा सकें।

पूजा और चर्च के प्रशासन में एपोस्टलिक अधिकारवाद और वाइ-विल के धर्म-शास्त्र सिद्धान्तों में आधुनिक उदारवाद के ऐपिस्कोपल सम्मिश्रण से कई मतों के प्रोटेस्टेंट पादरियों को एक लोकप्रिय उदाहरण ऐसा मिल गया है जिसके आधार पर वे सार्वजनिक पूजा को ईसाई परम्परा और एक सीमा तक वेदी के स्वतंत्र उपयोग की अभिव्यक्ति का साधन मान सकते थे। इससे 'ईश्वर के शब्द' को एक अव्यक्तिक गरिमा और प्रामाणिकता मिल गई जो कि आमतौर पर उपदेशों में नहीं मिल पाती थी। सामाजिक सिद्धान्तों को भी सार्वजनिक पूजा के प्रसंग में लाने का प्रयत्न किया गया है जो कि रोम की आज्ञा मानने के बजाय कैथोलिक होने का प्रमाण अधिक है। इस प्रकार ऐपिस्कोपल चर्च में १९३९ में 'मोसायटी ऑफ दि कैथोलिक कामनवेल्थ' की स्थापना की गई जिसमें पादरी और जन-साधारण इस बात के लिए शामिल हुए कि वे 'सामाजिक पूजा सम्बन्धी कैथोलिक विस्लेषण को धर्म-निरपेक्ष और आर्थिक प्रक्रियाओं पर लागू कर सकें।'

इसी बीच मैथडिस्ट चर्च में अपने ही ढंग से सामाजिक पूजा सम्बन्धी

पुनरुत्थान हुआ। इमने चर्च के प्रगासन के सिद्धान्त के रूप में एपोस्टलिक उत्तराधिकार का खण्डन किया और खुले तीर प्रजातन्त्रीय रूप ले लिया। १९४४ में 'दि बुक ऑफ़ वर्शिप फार चर्च एण्ड होम' को बढ़ाकर एक प्रार्थना-पुस्तक जैसा बना दिया गया। इसी बीच बड़े चर्चों में संगीत, धार्मिक पोशाक, और प्रार्थना का प्रकार ज्यादा और ज्यादा विवि-विवानों से जकड़ा जा रहा था।

आजकल रोमन कैथोलिक चर्च में पूजा पर धर्मोपदेशीय बल, और धर्मोपदेशीय चर्चों में सार्वजनिक पूजा की ओर झुकाव के रूप में एक अजीब विरोधाभास पाया जाता है। हो सकता है कि वे एक दूसरे से सीख रहे हों या फिर वे दोनों की अमरीकी लोक-परिपाटी के आगे झुक रहे हों। एक इतिहासकार को मुस्कराए बिना नहीं रह सकता जब वह देखता है कि 'सदर्न बैप्टिस्ट' लोगों के एक समुदाय में ऐसे टूकों में भरे हुए लोग चले आ रहे जिन पर 'दि आउटर एपोस्टलेट,' 'एविडेन्स गिल्ड' 'मोटर पल्पिट' या 'कैथोलिक कैम्पेनर्स फार काइम्स्ट' लिखा है। उनमें से कुछ कहते हैं कि वे मार्क्स को छोड़कर ईसाई हुए हैं। वे गलियों में समा करते हैं, ट्रैकट बाँटते हैं और सच्चे सन्देश के लिए भूमी आत्माओं को 'मूचना' देते हैं। मैंने कैथोलिक वेदी से पादरी का ऐसा स्पष्ट तथा सादा भाषण सुना है जिसे सुनकर किसी भी बड़े मंथोडिस्ट को वाइ-विल की सादगी के पुराने दिन याद आ जाएंगे। इसी प्रकार एक इतिहासकार तब भी मुस्कराएगा जब एक बैप्टिस्ट गॉथिक चर्च और कैथोलिक 'ओपनिवेशिक' ममिलन भवन को साथ-साथ राडा हुआ देखेगा।

मौन पूजा सार्वजनिक धार्मिक कृत्य का एक लोकप्रिय रूप बन गई है। 'ईश्वर के समक्ष शान्त' होने की क्वेज़र लोगों की विधि का समान अब उनके समाज के बाहर भी किया जाता है। विशेष तौर पर कालेज के समुदाय में, मिश्रित प्रार्थनाओं में, और ऐसे अवसरों पर जहाँ कि पारम्परिक विधियाँ अव्यावहारिक या अनुचित प्रतीत होती हैं, एक गतिष्ठ 'मौन प्रार्थना' आमंत्रण पर की जाती है। प्रार्थना का यह रूप आवश्यक नहीं कि

यह बताए कि भिन्नता को एक वाणी नहीं दी जा सकती, अपितु यह इस बात की भी सकारात्मक स्वीकृति हो सकता है कि किसी अवसर के सवेगी तथा बौद्धिक घटक वाणी, चित्र या संगीत द्वारा सदा प्रकट नहीं किए जा सकते। रहस्यवादी तथा अरहस्यवादी संचार में सार्थकता तथा असंचारणीयता आमतौर पर साथ-साथ रहती हैं। दूसरी ओर मौन का आश्रय लेने में खतरे भी हैं। जैसा कि डॉ० फैलिव्स एडलर ने सकेत किया है - "हो सकता है कि महान् विचारक इसलिए चुप रहे हो कि उनके विचार इतने विशाल थे कि उन्हें प्रकट नहीं किया जा सकता था, लेकिन यह तो निश्चित रूप से मानना पड़ेगा कि यदि विचार के सम्बन्ध में मौन को ही नियम बना लिया जाय तो वह विचार भी जल्दी ही नष्ट हो जायगा।"

धार्मिक स्थापत्य तथा संगीत में परिवर्तन

पूजा की कला के विकास की झलक उन परिवर्तनों में दिखाई देती हैं जो कि स्थापत्य में आ गये हैं। कुछ परिवर्तनों का सम्बन्ध धर्म से बिल्कुल नहीं है। वे भवन निर्माण की कला में आए हुए परिवर्तनों के परिणाम हैं। धार्मिक भवनों के निर्माण में आधुनिक सामग्री और स्थापत्य के रूपों का प्रयोग होने लगा है, लेकिन आमतौर पर इस पवित्र कला में 'पवित्र रूप' ही सबसे ज्यादा समय तक चल पाएँगे। आधुनिकवादी डिजाइन का विरोध भी उसी कारण से किया जाता है जिससे कि आधुनिक विचार का विरोध किया जाता है। वह कारण है धर्म-विरोधी हो जाने का डर। तो भी पिछले दशकों में कुछ विशिष्ट आधुनिकवादी चर्च बनाये गये हैं।

शैली में कुछ विशिष्ट परिवर्तन ऐसे भी हैं जो धार्मिक पुनर्निर्माण के ही परिणाम हैं। इस शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों में बड़े सत्यागत चर्चों की शैधिक मनोरंजक तथा समाज सेवा की विभिन्न सामुदायिक गति-विधियों के लिए स्थान की आवश्यकता थी। परिणामस्वरूप एक इस प्रकार की समारोह बनने लगी जिसके बारे में एक प्रमुख पादरी ने कहा है कि "ये हमारे आधुनिक बड़े शराज हैं जिन्हें चर्च का नाम दे दिया गया है, और इनसे

यह भी पता चलता है कि किम प्रकार चर्च हमारे समाज की मस्कृति और धर्म-निरपेक्षवाद की ओर झुक रहा है। इन इमारतों के केन्द्र में थिएटर की तरह का एक ओडिटोरियम होता था, अन्तर केवल इतना होता था सीटों की मुड़ी हुई कतार की जगह मुड़ी हुई बेचे इस्तेमाल की जाती थी। सामने के प्लेटफार्म पर फर्नीचर के तीर पर एक वेदी और तीन कुर्सियाँ, (पदों से ढकी हुई) संगीत-मंडली की सीटें और एक पाइपऑर्गन, और वेदी के नीचे या पीछे एक छोटी पीठिका होती थी। ओडिटोरियम के चारों ओर खिसकने वाले दरवाजे होते थे जिनसे रिविवामरीय विद्यालय के कक्षों को अलग किया जा सकता था या अधिक भीड़ की दशा में आदमियों को वहाँ बैठाया जा सकता था। तहखाने, बुरुज या इमारत के पीछे या तीनों जगह—क्लब के कमरे, रसोई, भोजनकक्ष, व्यायामशाला मच, तथा दफ्तर आदि होते थे। भवन-निर्माण की यह शैली अब पुरानी पड़ गई है। एक अच्छी प्रकार से व्यवस्थित समुदाय में ये तीन अलग-अलग इमारतें होती हैं। पूजा के लिए एक ईश्वर का गृह, गति-विधियों के लिए एक सामुदायिक गृह और पादरी का निवास-स्थान। पूजा के गृह अब अधिक दृश्य रूप में तथा सचाई के साथ ईश्वर के स्मारक तथा सम्मिलन के स्थान बन गये हैं। गॉथिक शैली जिसका प्रारम्भिक, एकेडेमिक स्थापत्य में पुनरुद्धार हुआ था, विशेषकर प्रोटेस्टेंट लोगों के बीच, अब सबसे अधिक लोकप्रिय मानदण्ड बन गई है। सुधारवादी यहूदी धर्म पर भी इसका प्रभाव पड़ा है। पिछले दिनों में कम से कम गॉथिक शैली की कम से कम बीस प्रसिद्ध इमारतें बनायी गई हैं। ईसाई इतिहास की इस पवित्र शैली की ओर लौटना वास्तव में सार्वजनिक पूजा के ही आन्दोलन का एक अंग था। वेदी, खुला मच, रंगीन काँच, स्थापत्य शैली, तथा इसी प्रकार की चीजें उन उदारवादियों के द्वारा भी स्वीकार कर ली गई थी जो सार्वजनिक पूजा को कम से कम काम लाते थे। इसके साथ ही सार्वजनिक पूजा के संगीत का भी पुनरुत्थान हुआ। प्रोटेस्टेंट और कैथोलिक चर्चों में संगीत का मानदण्ड उस मानदण्ड के पास आ गया जो कि १९०३ में पोप पायस दसवें ने बनाया था, संगीत

को 'सच्ची कला' और 'पवित्र' और 'व्यापक' होना चाहिए। संगीत के रूपों को 'पवित्र संगीत की सामान्य विशेषताओं' के इस प्रकार अधीन कर देना चाहिए कि "उनके सुनने पर किसी भी राष्ट्र के व्यक्ति पर अच्छे के सिवाय कोई और प्रभाव न पड़े।" एक औसत अमरीकी समूह गान के संगीत को 'अच्छा' तो नहीं कहा जा सकता, पर यदि धार्मिक कृत्य के अनुरूप सत्य का प्रयोग किया जाय तो यह अच्छा असर अवश्य डाल सकता है। नये भक्ति गीत संग्रहों में से भावनात्मक, 'सदेव गीतों' को निकाल दिया गया। इन गीतों के चुनाव का मानदण्ड इतना कठोर और भावना-विरोधी हो गया है कि भावुक लोगों में से केवल कुछ ने ही उनका समर्थन तथा उपयोग किया है। तो भी इनसे वस्तुगत तथा व्यापक की ओर प्रवृत्ति की एक निश्चित आरम्भ का पता तो चलता ही है।

इसी बीच वे मत जिन्हें संगठित धर्म अभिशाप सा-प्रतीत होता है, दूसरी चरम सीमा पर चले गये हैं। विवेककर हमारे बड़े शहरों में तो 'स्टोर फ्रण्ट' चर्चों और 'गॉस्पल मिशन'ों की बाढ़ आ गई है जिनमें पुरानी तरह का धार्मिक क्रिया-कलाप बदले की भावना के साथ किया जा रहा है। यहाँ पर भजन तथा भावनात्मक धार्मिक गीत गाए जाते हैं और धर्मोपदेशक 'पूर्ण वाइविल' के द्वारे में लच्छेदार तथा सवेगी अपील करते हैं।

संक्षेप में, जो पूजा के द्वारे में इस अर्धगताब्दी में जो कुछ हुआ है उसे देखते हुए कहा जा सकता है कि इस सदी के प्रारम्भ में पूजा में जो मामूली-पन था उसकी जगह कुछ परिवर्तन ज्यादा अच्छे के लिए और कुछ ज्यादा बुरे के लिए हो गए हैं। आया सौन्दर्यानुभूति की ये चरम सीमाएँ किसी वर्ग-भेद पर आधारित हैं या नहीं यह एक विवादास्पद प्रश्न है जिसमें आम समाज-शास्त्र, कला तथा शिक्षा का अंश आ जाता है।

पूजा के सिद्धान्त

सार्वजनिक पूजा ने लोगों को जो यह भय था कि इससे औपचारिक-वाद बढ़ेगा, उसे हटाने में सार्वजनिक पूजा सम्बन्धी आन्दोलनों को काफी

हृद तक सफलता मिली है। यदि सफलता नहीं मिली तो केवल वही जहाँ कि इन आन्दोलनों ने ही 'मनोवृत्तिवादी रूप' धारण कर लिया था। औपचारिकताओं में यदि महत्त्वपूर्ण रूप हो तो आवश्यक नहीं कि वे खाली दिमाग और थकी आत्माओं के लिए पदों का ही काम करें। एक ओर पूर्व-ग्रह पर जिसने कि अमरीकी संस्कृति में घर कर लिया है, काबू पाया जा रहा है, और वह है यह धारणा कि सार्वजनिक पूजा और प्रार्थना के बजाय प्रतिदिन के काम की प्रार्थना अधिक पर्याप्त है। मेरे एक दार्शनिक मित्र 'कर्म की प्रार्थना के संदेश' का प्रचार कर रहे हैं। अग्रणी उदारवादी जॉर्ज एल्वर्ट कोने, जिसने 'जीवन की प्रार्थना' को आधुनिक मनोविज्ञान और मूल्य सिद्धान्त के गद्दों में समझाने की कोशिश की थी, यह सिद्धान्त सामने रखा था कि, "सोमवार भी इतना ही पवित्र है जितना कि रविवार, क्योंकि हमारा सारा समय ईश्वर का ही तो है हाथ या दिमाग से जीवन के कर्तव्यों को करना उतना ही धार्मिक है जितना कि प्रार्थना करना।" इसी प्रकार डीन स्पैरी ने 'श्रम ही पूजा है' इस पुरानी कहावत का इस प्रकार समर्थन किया है

पूजा की क्रिया को यद्यपि जीवन से अलग नहीं किया जा सकता, तो भी यह एक ऐसी क्रिया है जिसे मानवीय सहायता के विभिन्न रूपों से विशिष्ट माना जा सकता है। ईसाइयत मानती है कि ईश्वर को पिता मान लेने पर सब मनुष्यों का परस्पर भाई मानना अपने आप आवश्यक हो जाता है, और इसके अनुसार व्यवहार किये बिना इस विश्वास का भी कोई मूल्य नहीं रहता। लेकिन इसका मतलब यह नहीं कि ईश्वर के पिता होने का सिद्धान्त अवास्तविक है जिसे हम आसानी से छोड़ सकते हैं। इसके विपरीत ईसाइयत यह मानती है कि पिता के रूप में ईश्वर की सतत पूजा करने पर ही मानवीय भ्रान्तत्व को व्यवहार में लाने की ओर झुकाव होता है। अगर मनुष्य ईश्वर की पूजा बन्द कर दे तो मनुष्यों को भाईचारे की प्रेरणा देनेवाला एक सबसे बड़ा तत्त्व समाप्त हो जायगा, क्योंकि पारस्परिक लाभ के लिए अथवा मदने अधिक लोगों के सर्वाधिक लाभ के लिए किये गए पारस्परिक सम-

श्रीतो मे इतनी प्रेरक शक्ति नहीं है जो कि सब मनुष्यों के पिता के रूप में ईश्वर का ध्यान तथा उससे प्रेम करने में है।

यदि चर्च सिवाय इसके और कुछ भी न करे कि वह मानवीय आत्मा के आवा सगृह के प्रतीक के रूप में एक ऐसा खुला घर बनवा दे जहाँ जब-तब मनुष्य आकर ईश्वर के सार्वभौम पितृत्व में विश्वास प्रकट कर सकें, तो भी वह सामाजिक व्यवस्था की सबसे बड़ी सेवा कर रहा होगा; और इसके द्वारा की जाने वाली समाज की अन्य कोई सेवा महत्त्व में इसका मुकाबला नहीं कर सकती।

कर्म तथा पूजा में “अदल-बदल के सिद्धान्त” की एक आम दर्शन तथा पूजा के लिए एक तर्क के तौर पर सबसे विशद व्याख्या विलियम अर्नेस्ट हॉकिंग द्वारा की गई है। अपनी पुस्तक ‘दि मीनिंग ऑफ गॉड इन ट्यूमन एक्सपीरिएंस’ में उसने रहस्यवाद का एक नया सिद्धान्त समझाया है और रहस्यवादी अनुभव का सम्बन्ध पूजा से जोड़ा है। हॉकिंग कहता है कि अपने साधारण व्यावहारिक अनुभव में हमें व्योरो या ‘अशो’ पर ध्यान देना होता है, पूजा में हमारा ध्यान उस पूर्ण की ओर जाता है जो अशो के साथ हमारे व्यवहार में छिपा तो रहता है पर काम करते हुए हम उसे जान नहीं पाते।

किसी अश या किन्हीं अशो पर हमारे व्यावहारिक ध्यान देने में कुछ ऐसी बात है जो स्वयं अपने उद्देश्य को पूरा नहीं होने देती। परिणामतः हमें अशो को पूरी तरह छोड़कर पूर्ण की ओर आना पड़ता है जिसकी कि धर्म मार्ग बरता रहा है। यह पूर्ण सभी अशो से भिन्न है। और पूर्ण की ओर व्यावहारिक ध्यान देने में भी कोई ऐसी बात है जो अपना उद्देश्य पूरा नहीं होने देती, और तब फिर अशो की ओर आना पड़ता है। इसलिए हमारा सासारिक जीवन इन दोनों के बीच झूलता रहता है।

अपनी ‘सीमित स्थिति’ के कारण हम ऐसी उलझन में हैं जिससे कि हमारी त्रिधाशील आत्माएँ आसानी से बाहर नहीं आ सकतीं, यद्यपि हमारे अन्दर के अन्तिम ज्ञाता का इत्ते कोई सम्बन्ध नहीं है। महत्त्वाकांक्षा

और कर्त्तव्य, चेतन स्वतंत्रता का पूर्ण उपयोग—सक्षेप में सभी कर्मों का विकास—अपने अन्दर में से ही एक आंतरिक विरोध या एक आध्यात्मिक ब्रधन द्वारा होता है ज्यो-ज्यो हमारी कृत्रिम आत्मा अपनी ही धारणाओं और पदार्थों में फँसती जाती है त्यों-त्यों उस पूर्ण का भाव मंद पड़ता जाता है जिससे सब पदार्थों को उनके मूल्य प्राप्त होते हैं। मेरे विभिन्न व्यावहारिक कार्य अच्छी प्रकार चल सके इसके लिए आवश्यक है कि मेरे विभिन्न उद्देश्यों का मूल्य बना रहे; तथा उनका मूल्य और रुचि बनाये रखने के लिए आवश्यक है कि पूर्ण का मेरा भाव मेरे सारे कार्यों में सक्रिय बना रहे। पूर्णता के भाव के आधार पर जो जीवन का मूल्य फिर से दिलाती है वही पूजा, या पूजा का अंग है। हम कह सकते हैं कि पूजा मूल्य की स्वाभाविक पुनः प्राप्ति का आत्म-चेतन भाग है; इसलिए यह वह भाग है जिससे अन्य सभी भागों के स्थान तथा अर्थों का निर्धारण होता है।

पूजा भी शाश्वत नहीं बनी रह सकती, इसका भी आत्म-पराजय और मृत्यु का अपना प्रकार है। वह पुजारी जो सदा ही पूर्ण के ध्यान में लगा रहता है और सदा ही ईश्वर के सान्निध्य में रहना चाहता है, एक स्व-चालित मनुष्य बन जाता है वैसे ही जैसे कि सदा काम में जुटा रहने वाला श्रमिक मशीन बन जाता है।

इस तर्क से इस बात का औचित्य काफी हद तक सिद्ध हो गया है कि हम काम करने के दिन से विश्राम-दिवस (सैबाथ) की ओर, ईश्वर की इच्छा पूरी करने से ईश्वरीय महिमा की प्रशंसा की ओर, और समस्याओं को गुलझाने वाले विचार में नैतिक दृष्टिकोण उत्पन्न करने वाले ध्यान की ओर जाया करे। इससे मठों या रहस्यवादी तपस्वियों के बीच चलने वाले पूजा के व्यवसायीकरण और अलगाव के विरुद्ध भी एक तर्क मिलता है। हृद में ज्यादा पूजा करना, पूजा न करने से बुरा है क्योंकि इसमें मनुष्य के कर्म में पवित्रता नहीं आती।

यह आसानी से समझ में आ जायगा कि नैतिकतावादी और जिज्ञा-शास्त्री पूजा के इस प्रकार के विच्छेपण का लाभ चरित्र-निर्माण में महायत्न

होने के आधार पर धर्म का औचित्य सिद्ध करने में उठायेंगे। अतः अब तक जो नैतिकतावादी धर्म के नाम पर की जाने वाली हर अपील को धर्म-निरपेक्षता के लिए अपमान बताकर उसका विरोध करते थे, उनके विरोध को दूर करने के लिए यह सिद्धान्त बड़ा उपयोगी रहेगा कि पूजा तथा कर्म में बदल-बदल होते रहना बड़ी स्वाभाविक तथा स्वस्थ प्रक्रिया है और मनुष्य को कभी-कभी 'पूर्ण के प्रति प्रतिक्रिया' भी करनी चाहिए। हॉकिंग के बाद चार्ल्स ए० वैनैट, हेनरी एन० बीमैन, ह्यूहार्टगेर्न तथा अन्य दार्शनिकों ने युक्तिवादी नैतिकतावादियों के लिए पूजा के प्रति एक अधिक सहिष्णु मनोवृत्ति धारण करने के लिए रास्ता साफ कर दिया। धीरे-धीरे शिक्षा-शास्त्रियों ने इस बात के लिए प्रयत्न किया कि पर्याप्त रूप से 'मूल्यों की भावना' उत्पन्न करने के लिए धार्मिक कृत्यों की सहायता ली जा सके। इसके साथ ही दूसरी ओर धार्मिक शिक्षा को इस सिद्धान्त के अनुसार ढाला गया कि 'मूल्यों की प्राप्ति' में ही पूजा का केन्द्र है।

यद्यपि नैतिक आधारों पर पूजा को उचित ठहराने के द्वारा इसका प्रारम्भ तो अच्छा हो गया, किन्तु अन्त में धर्म-शास्त्र को इससे बहुत आघात पहुँचा क्योंकि इसने धार्मिक अनुभव को नैतिक शिक्षा के अधीन कर दिया। ईश्वर को इसने एक आत्मगत सत्ता और धर्म को एक व्यावहारिक मूल्य दे दिया। कैथोलिकों ने तो इसकी यह कहकर हँसी उड़ायी कि यह प्रोटेस्टेंटवाद के अन्दर छिपे हुए व्यक्तिवाद और आत्मवाद का एक और प्रमाण है। इसलिए पूजा के एक अधिक वस्तुगत और धार्मिक भाव की आवश्यकता बढ़ने लगी कुछ वस्तुगत आदर्शवादी तथा कुछ वस्तुगत यथार्थवादी इस काम में आगे बढ़े। उन्होंने यह बताया कि पूजा का उद्देश्य तब तक पूरा नहीं हो सकता था जब तक कि पूजक को ईश्वर के एक वस्तुगत या वास्तविक सान्निध्य में न ले आया जाय। हार्वर्ड के डीन्सपैरी ने 'वास्तविक सान्निध्य' के इस सिद्धान्त को पकड़ा और अपनी पुस्तक 'रीयल्टी इन रीलिजियन' में इसकी प्रभावशाली व्याख्या की। १९२५ में छपने के बाद यह पुस्तक पूजा के बारे में अमरीकी विचार-विनिमय पर पूरी तरह छापी रही। पूजा के

सिद्धान्त के बारे में इस दृष्टिकोण का महत्त्व इसके द्वारा की जाने वाली प्रतीकवाद की व्याख्या में है। इसके अनुसार धार्मिक प्रतीक अपने पदार्थों के केवल सूचकमात्र ही नहीं होते, अपितु वे प्रकाशक भी होते हैं, एक मूर्ति केवल ईश्वर का चित्र नहीं होती अपितु यह एक 'कृपा का मार्ग' या ईश्वर की उपस्थिति की वास्तविक बनाने का साधन होती है। हमें चेतन रूप से ईश्वर के सान्निध्य में ले जाने की इसकी योग्यता में ही पूजा का मूल्य है।

प्रो० प्रैट ने एक बड़े स्पष्ट तथा रोचक वयान में उन कारणों के बारे में बताया है, जिनसे वे सार्वजनिक पूजा को अधिक महत्त्व देने लगे :

लगभग ३५ वर्ष पहले मैंने, "क्या हम अपनी श्रद्धा बनाये रख सकते हैं ?" इस प्रश्न पर एक पुस्तक लिखने का विचार किया था, तब मैंने एक कालिज शिक्षक के रूप में अपना कार्य संभाला ही था। मैंने पुस्तक का नाम सोच डाला और एक अध्याय लिखा भी। यह अध्याय धर्म में सच्चाई के बारे में था। पिछले वर्ष मैंने उस अध्याय को फिर से खोला। .. जब मैंने वह अध्याय लिखा था तो मेरे मन में ईसाई-विश्वासों को अधिक खुले रूप से प्रकट करने की आवश्यकता बहुत प्रमुख थी; और मुझे आशा थी कि यदि चर्च और उनके नेता अपने मतों में से उन अंशों को हटा दें जिन पर उनका सजीव विश्वास नहीं है और यदि वे अपने सच्चे विश्वास को खुले तौर पर प्रकट कर दें, तो ईसाई धर्म एक सुदृढ़ स्थिति में आ जायेगा। सच्चाई की आवश्यकता में तो मेरा विश्वास अब भी है ; लेकिन अब मैं यह नहीं मानता कि इससे सब बुराइयों का इलाज हो जायेगा, और अब मुझे धार्मिक प्रतीकों के स्वरूप, उपयोग, और मूल्य के बारे में कुछ गहरी अंतर्दृष्टि प्राप्त होने लगी है। .. अमरीका में स्थिति काफी बदल गई है इससे कुछ अंश में निश्चित रूप से लाभ हुआ है, पर कुछ हानि भी। अंतर्दृष्टि और सच्चाई में वृद्धि हुई है, और साथ-साथ उदासीनता भी बढ़ी है; वास्तव में ईसाइयत या किसी और धर्म की सबसे बड़ा खतरा उदासीनता का ही होता है।

हम में से बहुत से लोग उसी पुराने सूत्र को दोहराते रहते हैं जिसके

अनुसार, जेम्स के शब्दों में, “हमारा सच्चा हृदय कहीं और रहता है। अतः इस तरह धर्म में प्रतीकों के उचित स्थान का प्रश्न इतना ही कठिन है जितना कि यह महत्वपूर्ण है। ... धार्मिक प्रतीकों के विचारहीन, पारम्परिक प्रयोग में बेईमानी तथा बुद्धि-नाशकता हो सकती है कोई और चीज ऐसी नहीं है जिसे कि केवल, नम्र पारम्परिक और पुराना बना दिये जाने के द्वारा धर्म से ज्यादा नुकसान पहुँचता हो। और न ही कोई चीज ऐसी ही है जिसे पूरी तरह प्रायोगिक होने की अधिक आवश्यकता हो। धर्म को व्यक्ति का बिल्कुल प्रत्यक्ष अनुभव और एक ऐसी जीवित शक्ति होना चाहिए जो कि समय के साथ-साथ तथा उसके आगे भी चल सके। धर्म चाहता है कि वह उपयोगी वा सुन्दर बने : लेकिन साथ ही साथ यह सच्चा भी रहना चाहता है। वास्तव में धर्म कोई धर्म-शास्त्र नहीं है पर इसका अपना एक धर्म-शास्त्र, अर्थात् अंतिम वस्तुओं के बारे में कोई सच्चा विश्वास अवश्य होना चाहिए। साथ ही यह भी आवश्यक है कि इस धर्म-शास्त्र को केवल कविता ही न मान लिया जाये।

फ्रैंट ने आगे चलकर बताया है कि पूजा में प्रतीकों का सही उपयोग मन्त्र के साधन के तौर पर नहीं है बल्कि उन सवैगों और कल्पनाओं को उभारने के लिए है जिन्हें कि पूजक स्पष्ट रूप से प्रकट नहीं कर सकता। इस प्रसंग में उसने चैल के प्रोफेसर विल्वर एम० अर्बन का एक अनुच्छेद उद्धृत किया है जिसमें बड़े अच्छे ढंग से पूजा का ‘वस्तुगतवादी’ सिद्धान्त बताया गया है

यदि अपने सबसे विकसित रूप में भी धार्मिक प्रतीक कविता की प्रकृति नहीं छोड़ता तो इसका कारण यह है कि धार्मिक भाषा को गीतात्मक और नाटकीय होना ही चाहिए, नहीं तो यह कुछ भी नहीं रहती। ... धार्मिक प्रतीक अतश्चेतना को एक ऐसा मोड़ दे देते हैं जिससे अनंत और दिव्य का कुछ सुझाव मिलने लगता है। वास्तव में यह सभी तरह अतिप्राकृतिक है। इसका एक चरम सीमा का लेकिन फिर भी प्रतिनिधि उदाहरण हिंदू देवताओं की प्रतिमाओं में की जाने वाली विकृति है। जब हिंदू धार्मिक

कला में दिव्य क्रिया की अनन्तता को असत्य हाथ-पैरो वाले देवता के रूप में चित्रित किया जाता है तो इसमें प्रकृति की इस विकृति के द्वारा उस अति-शयता को प्रकट करने का प्रयत्न निहित रहता है जो कि हम से बिल्कुल भिन्न वस्तु का रूप है। कला की विकृति के समान यह विकृति भी अवास्तविक है लेकिन कलाकार या पूजक द्वारा यह इस रूप में अनुभव नहीं की जाती, क्योंकि इसे एक शाब्दिक चित्र के वजाय प्रतीक के रूप में भी लिया जाता है, और यहाँ उन मूल्यों को प्रकट करती है जो कि वास्तविक मूल्यों से अधिक वास्तविक है।

इस गताव्दी के प्रारम्भिक वर्षों से पूजा के विषय पर धार्मिक विचारों में जो परिवर्तन आ गया है उसका वर्णन प्रैट ने स्पष्ट तौर से किया है। प्राग्-म्भिक वर्षों में यह आशा थी कि सच्चाई के पालन द्वारा धार्मिक मनुष्यों को अपने विश्वास में स्पष्टता मिल सके, लेकिन बाद के वर्षों में उन्हें स्पष्ट हो गया कि यद्यपि ईश्वर को स्पष्ट तौर से नहीं जाना जा सकता तो भी पूजा के प्रति उदासीनता पर एक बार काबू पा लेने पर उसकी शक्ति और यज्ञ को निश्चित रूप से अनुभव किया जा सकता है। और पूजा के प्रति उदासीनता पर तभी काबू पाया जा सकेगा जब पूजा अपने विषय के योग्य बन जाये।

एक और प्रकार का धार्मिक दर्शन जिसने पूजा में सुधार करने के लिए प्रोत्साहन दिया 'धर्म और कला' का स्कूल था। गताव्दी के प्रारम्भ में धर्म-शास्त्र और 'वैज्ञानिक धर्म' के विरुद्ध आम प्रतिक्रिया के रूप में यह काफी लोकप्रिय हो गया था। लेकिन तब यह एक विवादास्पद मसला बन गया जब धर्म विद्रोह की जाँच के दौरान युवक पादरियों से कहा गया कि वे या तो इस मत को सच्चाई से अस्वीकार कर दें या फिर यह मान लें कि यह केवल पूजा की एक मौन्दर्यानुभूतिक व्याख्या है।

इस विषय पर जो दार्शनिक विवेचना हुई उसका सार-मक्षेप में इस प्रकार रखा जा सकता है। आदर्शरूप में पूजा को कम से कम ये चार कार्य करने चाहिए।

१ इसे मानवीय सत्ता के आधारभूत रूपों को आम तौर पर और एक सस्कृति के मूल्यों को विगेष तौर पर औपचारिक तथा प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति देनी चाहिए ।

२ इसे आत्मालोचन और नैतिक शिक्षण के लिए अच्छे स्तर के माध्यम देने चाहिए (जैसे कि अपराध-स्वीकृति, धन्यवाद देना, प्रार्थना, ध्यान, प्रणसा तथा शास्त्रों और उपदेशों का प्रयोग आदि) ।

३ इसे एक विशिष्ट प्रकार का साहचर्य या 'संतों का समागम' तथा मनुष्यों के बीच भ्रातृत्व की भावना उत्पन्न करनी चाहिए ।

४ और इसे प्रत्येक पूजक को अलग-अलग रूप से ईश्वर के सान्निध्य में लाना चाहिए ।

इससे स्पष्ट है कि पूजा में वस्तुगत तथा आत्मगत दोनों प्रकार के तत्त्व हैं। यदि आजकल इसके आत्मगत पहलुओं पर आक्रमण हो रहा है तो उसका एक बहुत बड़ा कारण यह है कि कला की समालोचना तथा नैतिक आदर्शवाद की भाषा में 'आत्मगत' का सम्बन्ध 'भावुक' से जोड़ दिया गया है। लेकिन आत्मगत तथा वस्तुगत, आवश्यकता तथा शक्ति और प्रेम तथा यश में जब तक सम्बन्ध स्थापित नहीं हो जाता तब तक न तो कला ही हो सकती है और न पूजा। पूजा के बारे में डीन स्पैरी ने दो मुख्य सिद्धान्त सामने रखे हैं एक तो यह कि "पूजा ही वह प्रक्रिया है जिसके द्वारा पहले पहल हम ईश्वर की परिभाषा करते हैं", और दूसरा कि पूजा के द्वारा हम "मानवीय अनुभव में उद्देश्यों के राज्य" की स्थापना मनाते हैं। पहली बात ने हमारा ध्यान वस्तुगत तत्त्व की ओर जाता है, दूसरी से आत्मगत की ओर। हृदय की प्रणसा और बाहर की पूजा न तो एक है और न एक दूसरे के विरोधी ही, वे आपस में एक दूसरे के पूरक हैं।

सार्वजनिक पूजा की ओर प्रवृत्ति

पूजा के चार मुख्य प्रकार हैं व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामुदायिक और धर्मस्थानीय। आत्मविश्वास के साथ यह कहना कठिन है कि पिछले ५० वर्षों में व्यक्तिगत भक्ति की दशा क्या हो गयी है। व्यवहार में हर एक

कोई यह मान लेता है कि इसमें बहुत गिरावट हुई है, लेकिन उस गिरावट की मात्रा नापना कठिन है और इसके कारणों का निश्चय करना तो और भी कठिन है। 'लेडीज होम जर्नल' के लिए लिंकन वारनेट ने एक सर्वेक्षण किया था जिसकी रिपोर्ट नवम्बर १९४८ के अंक में 'ईग्वर और अमरीकी लोग' के नाम से प्रकाशित हुई थी। इस रिपोर्ट से पता चलता है कि उत्तर देने वाले व्यक्तियों में से लगभग ९५ प्रतिशत कहते थे कि वे ईग्वर में विश्वास करते हैं, ७५ प्रतिशत चर्च के सदस्य थे, ४० प्रतिशत नियमित रूप से चर्च में जाते थे, और लगभग २५ प्रतिशत ने यह स्वीकार किया कि उनका व्यक्तिगत जीवन भक्तिपूर्ण तथा धार्मिक है। आमतौर से वे लोग जो यह मानते हैं कि उनकी व्यक्तिगत भक्ति में कमी आ गयी है यह स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं होते कि वे अब व्यक्तिगत रूप से धार्मिक नहीं रहे। अभी हाल में अमरीका में आये एक एंग्लिकन यात्री ने कहा था कि "अमरीकी लोगो में अभी भी इतनी व्यक्तिगत धार्मिकता है कि उसे देखकर घबराहट ना लगता है" यूरोपियन लोगो की तुलना में और स्वयं उनकी अपनी गवाही के आधार पर भी यह सत्य प्रतीत होता है कि अमरीकी लोग औरों के बजाय धर्म को अधिक व्यक्तिगत रूप में लेते हैं, लेकिन यह कहना लगभग अनभव है कि अमरीकियों का यह कहने से क्या मतलब है कि वे भक्त नहीं हैं पर धार्मिक हैं। डीन स्पैरी के शब्दों में वे "अपूर्ण रूप से धार्मिक हैं। बहुत कम लोग अपने को नास्तिक मानते हैं, और जो ऐसा मानते हैं उनमें से उग्रवादी तो और भी कम हैं। दार्शनिक धर्म-शास्त्रों के बीच चेतन रूप में और दूसरे बहुत-से के बीच अर्धचेतन रूप से ईग्वर के अन्दर विश्वास पाया जा सकता है, लेकिन उनके अन्दर पूजा की आदत या प्रवृत्ति नहीं है। जब एक प्रसिद्ध दार्शनिक को उसके विश्वविद्यालय के पादरी ने पूजा न करने के कारण चिढ़ाया तो उसने बड़ी गंभीरता से जवाब दिया "मे एक हार्ड चर्चमैन हूँ, और जब मैं गिरजाघर के पास से गुजरता हूँ तो मैं ईग्वर का दण्डवाद करता हूँ कि हमारा एक गिरजाघर है और उसमें एक पादरी हमारे लिए प्रार्थना कर रहा है।" कुछ और भी ऐसे आदमी होंगे जो, यदि

उन्हे पूजा के प्रति अपनी उदासीनता के कारण बताने के लिए कहा जाये, तो वे यही कहेंगे कि मिक्षु, पादरी तथा रबी आदि लोगों का एक ऐसा व्यवसायी वर्ग विद्यमान है जिसका काम सब लोगों के लिए पूजा करना है। शेष मनुष्यों का काम तो केवल इतना है कि वे बिना उनमें भाग लिए धार्मिक सन्ध्याओं की सहायता करे सिवाय उन अवसरों के जब कि पूजा एक कर्तव्य के बजाय अभिव्यक्ति का एक रूप बन जाती है। पर अधिकांश लोग तो यह मानकर चलते हैं कि सकट के समय तुरन्त सहायता के लिए धर्म एक अच्छी चीज है, साथ ही यह कोई ऐसी चीज नहीं है जिसका प्रतिदिन प्रयोग किया जाये। शेक्सपियर ने लिखा था

ओ मानव, कितनी भलाई की है ईश्वर ने तेरे साथ तू कोई भी दिन या रात बिना पवित्र बने ऐसी न जाने दे, जब कि तू याद न करे जो कि ईश्वर ने किया है।

[किंग हेनरी षष्ठ, भाग २, अंक २, दृश्य १]

बीसवीं शताब्दी तो यह सूत्र एक प्राथमिक धार्मिक कर्तव्य के रूप में स्वीकार किया जा सकता था, लेकिन अब इस सलाह को शायद एलिजाबेथ युग का माना जाएगा। सामान्य मनुष्यों में से अधिकांश के लिए पूजा कोई दैनिक खुराक नहीं है, और चाहे वे इसको मानें या न मानें उनके जीवन में धर्म का ऐसा केन्द्रीय स्थान नहीं है जैसा कि पादरियों के अनुसार होना चाहिए।

कई लोग तो अपने दैनिक जीवन के काम में इतना व्यस्त रहते हैं, या वे मानते हैं कि अत्यधिक व्यस्तता के कारण उन्हें कभी-कभी के विश्राम, मनोरंजन और ध्यान के लिए भी समय नहीं मिलता, और इसलिए पूजा के बजाय वे 'चर्च' का काम करना अधिक पसन्द करते हैं। बहुतों के लिए काम और विश्राम दिवस का क्रम एक झझट ही है, विशेष तौर से जब कि उन्हें शारीरिक आराम की आवश्यकता होती है, और बहुत से लोग तो यह मोच भी नहीं सकते कि आजकल के काम करने के दिन के बीच पूजा के लिए समय निकाला जा सकता है। सुबह दोपहर और रात में से कोई

भी समय तो खाली नहीं होता। मैं ऐसे बहुत से शक्तिशाली व्यापारियों को जानता हूँ जो मानते हैं कि उन्हें धार्मिक मामलों में बहुत रुचि है और वे आशा करते हैं कि वे अपने जीवन के अन्तिम वर्ष धार्मिक रूप से बिताएँगे। सचार्इ यह है कि भक्त लोगों की पूजा भी किसी व्यक्तिगत आवश्यकता की अनुभूति पर आधारित होने के बजाय चर्च के प्रति कर्त्तव्य की भावना के कारण अधिक होती है, परिणामतः जब उन्हें पता चला है कि पूजा एक विशेषाधिकार है न कि एक कर्त्तव्य, तो वे अपना विशेषाधिकार छोड़ देते हैं।

यह बात अवश्य सत्य है कि धर्म के लिए यह आवश्यक नहीं कि वह ऐसा रूप धारण करे जिसे पूजा माना जाय। आधुनिक मनुष्य के लिये उपयुक्त व्यक्तिगत धार्मिक जीवन की विधियों का विह्वल करने में पिछले दिनों काफी रुचि दिखायी गई है अगले अध्याय में हमें व्यक्तिगत पूजा से भिन्न धार्मिक अनुभव के बारे में कहने के लिए अधिक अवसर मिलेगा। यहाँ पर यही कहना काफी है कि धार्मिक अभिव्यक्ति के नये रूपों की खोज का एक बड़ा कारण यह भी है कि बड़ी संगठित धार्मिक मन्थाओं द्वारा जिन समस्याओं में जिस व्यक्तिगत भक्ति को मानकर चला जाता है उसमें भी गिरावट आ गई है।

कुछ ऐसे ही कारणों से यहूदी धर्म को छोड़कर शेष की पारिवारिक भक्ति में भी गिरावट आ गई है। यहूदियों के लिये तो अभी भी धार्मिक अनुष्ठानों का मुख्य केन्द्र परिवार ही है। घर के अन्दर के दैनिक जीवन को पवित्र बनाने के लिए अनेक प्रकार के धार्मिक कृत्य किए जाते हैं। यहूदी धर्म में पारिवारिक पूजा की प्रबलता का कारण यह नहीं है कि यहूदी पारिवारिक जीवन की कुछ अपनी विशेषताएँ हैं, क्योंकि अमरीकी यहूदी घरों में यह विशेषताएँ धीरे-धीरे समाप्त होती जा रही हैं इस प्रबलता का वास्तविक कारण इजरायल के घर का ऐतिहासिक स्वरूप है। माधारण जनता के धर्म में पारिवारिक धर्म-कृत्यों का एक बहुत बड़ा भाग होता है, जबकि ईसाइयत जैसा धर्म (और ईसा के जीवन जैसा

जीवन) आमतौर पर परिवार से स्वतंत्र रहता है। यह अधिक व्यक्तिगत भी है और अधिक सार्वजनिक भी। लेकिन यह इजराइल के धर्म के मुकाबले में जिसमें कि यह अलग हुआ था कम पितृसत्तात्मक तथा कम राष्ट्रीय है। यह नगठित हो सकता है लेकिन सामूहिक यह कम है क्योंकि यहूदीधर्म की पृष्ठभूमि देहानी तथा कृपि सबधी है इसलिए आर्थिक कारणों से धार्मिक अनुष्ठानों के लिए परिवार का केंद्र बन जाना स्वाभाविक है, लेकिन आधुनिक गहरी जीवन में भी ओर यहूदियों के बीच राज-नैतिक राष्ट्रीयता का पुनर्जागरण हो जाने के बाद भी, समुदाय या राष्ट्रीय वतन के बजाय परिवार ही धार्मिक अनुष्ठानों का केंद्र है। सामुदायिक पूजा यहूदी धर्म का एक आवश्यक अंग है अवश्य, लेकिन यहूदी धर्म के बने रहने के लिए यह उतनी जरूरी नहीं है जितना कि ईसाइयत के बने रहने के लिए पैरिज चर्च और इसके पादरियों का होना जरूरी है। ईसाई पूजा में पारिवारिक भक्ति के बिना काम चल सकता है, लेकिन पारिवारिक धार्मिक कृत्यों के बिना यहूदी धर्म का प्रभाव नष्ट हो जाएगा।

अतः में धार्मिक पूजा का एक और प्रकार भी है जो पूरी तरह धार्मिक समाजों की ही विशेषता है। इन समाजों में एकता का एकमात्र बंधन एक धार्मिक विश्वास होता है। अन्य धार्मिक तथा धर्म-निरपेक्ष समाजों से इनकी प्रतिस्पर्धा रहती है। आंगस्टाइन के 'सिटी ऑफ गॉड' जैसे ये समाज मानते हैं कि ईश्वर के अदर उनकी अदृश्य एकता है। अपने में तथा नासारिक समाजों में वे अंतर मानते हैं जो कि स्वर्ग तथा पृथ्वी में है। वे ईश्वर की अपनी प्रजा हैं और उनका उद्देश्य समाज के अन्य सभी वर्गों का उद्धार करना है। इस अर्थ में धार्मिक पूजा एक दिव्य प्रकाश की अभिव्यक्ति है न कि किसी मस्कृति की। चर्च "ईश्वर के समक्ष शांति का समुदाय" है चाहे इसका नवध अन्य किन्हीं लोगों ने हो या न हो। जब चर्च जानबूझ कर अपनी पूजा-प्रार्थना को अपने साम्प्रतिक परिवेश में अलग कर लेते हैं और वे यह मानने लगते हैं कि उन्हें इन समाज के बाहर

रहकर काम करना है, तो उनकी पूजा एक ऐसा अतिप्राकृतिक रूप ले लेनी है जिस पर मनुष्यों की आलोचना का कोई प्रभाव नहीं पड़ता। इस उच्चता ग्रन्थि या जैसा कि इसे कहा गया है, “चुने हुए आदमियों की ग्रन्थि” में और समाजों को बुरा लगता ही है, लेकिन चर्चों के अंदर भी वह विद्रोह पैदा हो जाता है जिसे सामाजिक मदेश का नाम दिया गया है। इसलिए चर्च के बहुत से व्यक्ति वाइविल के सामाजिकीकरण या आधुनिकीकरण को पूजा-विरोधी आंदोलन मानने लगे थे। धार्मिक पूजा वैसे भी समाज में विभेद उत्पन्न करती है। एकेस्वरवादी पूजा में भी तनाव बड़ जाता है जब प्रत्येक धर्म, या प्रत्येक चर्च सत्य की अनंत आत्मा को किसी विशेष मत की चट्टान से बाँध देने के लिए दूसरे मतों को दवाने के लिए शक्ति की प्रार्थना करता है। मिशनरी बन जाने पर प्रार्थना अपनी मानवता खोने लगती है। एक सघर्षवादी धार्मिक विश्वास का भी समाज में स्थान है, पर वेदी पर शक्ति का प्रयोग उचित नहीं प्रतीत होता।

सम्प्रदायवाद की बुराइयों पर काबू पाने के लिए चर्च से सबद्र व्यक्तियों ने का विकास करने की कोशिश की है, पर पूजा के क्षेत्र में एकता ऐसा आदर्श प्रतीत होती है जिसे पाना असम्भव-सा है, पर इस समय यह बात स्पष्ट है कि ईसाइयों में इस एकता की आवश्यकता पूजा के लिए इतनी महत्वपूर्ण नहीं है जितनी कि सम्मिलित कार्य तथा सघर्ष के लिए। ईसाई एकता के आंदोलन के नेताओं को यह आशा रही है कि कभी सारे ईसाई ईश्वर के समक्ष प्रार्थना में एक हो सकेंगे और इस प्रकार अदृश्य एकता को दृश्य रूप दे सकेंगे। लेकिन यह आशा भावुक है और शायद उसमें भी ज्यादा राजनैतिक। फिर भी अतर्भतीय सहयोग की तरह किन्हीं ठोस कामों के लिए ईसाई एकता भी कभी-कभी व्यावहारिक हो सकती है। मानवीय भ्रातृत्व के आदर्श की तरह धार्मिक रूप से ईश्वर के सम्मुख घोषणा किये जाने के बजाय यह तब अधिक कारगर होती है जब यह मनुष्यों के बीच काम कर रही हो।

अमरीका में इस समय अनेक मतों के अनुयायियों के लिए यह अवसर

है कि वे विविधतापूर्ण धार्मिक जीवन में अपना अपना योगदान दे । जो कुछ प्रायोगिक साक्षी इस समय मिल रही है और पूजा में सुधार करने की प्रवृत्ति की जैसी आलोचना की जा रही है उससे भी इसकी पुष्टि होती है । लेकिन यही धार्मिक शक्तियों को एक ही साँचे में ढालने की कोशिश की गई तो इससे लाभ के बजाय हानि ही अधिक होगी । स्वर्ग के संगीत की विविधता की तरह पृथ्वी पर भी विविधता बनाये रखना लाभकर ही होगा, क्योंकि 'एक ससार' में विविध प्रकार के भक्ति-गीतों को सुनकर ईश्वर तथा मनुष्य दोनों को ही प्रसन्नता हो सकती है ।

क्या राजाओं के भी राजा को यह बताने की आवश्यकता पड़ेगी कि उसे अपनी सृष्टि और उसके चलाने में क्या आनंद आता है ? ईश्वर चाहता है कि उसके प्राणी भी कुछ अपना सृजन करे, इसीलिए तो 'जेनेसिस' में कहा गया है; "उसने मनुष्य को अपने ही अनुरूप बनाया ।" यही मनुष्य को श्रेष्ठता का सबसे बड़ा प्रमाण है; और मानवीय क्रियाओं में से भी वह उतनी ही अच्छी है जो ससार के सतत पुनः सृजन में जितना अधिक सहयोग करती है ।

विलियम जेम्स के बाद के धार्मिक अनुभव

धार्मिक अनुभव का जेम्स द्वारा विश्लेषण

१९०० में जब विलियम जेम्स स्काटलैण्ड में दिए जाने वाले 'गिर्ड व्याख्यानो' की दो मालाएँ तैयार कर रहा था तो उसका डरादा पहली माला में 'मनुष्य की धार्मिक भूखें' और दूसरी में 'दर्शन के मान्यम में उनकी तृप्ति' पर विचार करने का था। दूसरा भाग तो कमी लिया ही नहीं गया, और जब १९१२ में उसने 'दि प्लूरलिस्टिक यूनिवर्स' नामक पुस्तक लिखी जिसका मुद्राव उसे पहली माला से मिला था, तो भी उसको यह नहीं बताया गया था कि दर्शन में धार्मिक भूग कैसे जान हो सकती है, अपितु बताया गया था कि धार्मिक अनुभव के तथ्यों को ध्यान में रखते हुए अव्यात्म-शास्त्र का पुनर्निर्माण किम प्रकार किया जाना चाहिए। जेम्स के मन में हुआ यह परिवर्तन न केवल उसके बोद्धिक कैरियर को समझने के लिए आवश्यक है अपितु इससे यह भी पता चलता है कि उस समय धार्मिक विचारों और धर्म के बारे में विचारों में क्या-क्या आम परिवर्तन हो रहे थे। गिर्ड व्याख्यानो की पृष्ठभूमि में और जेम्स की अपनी पृष्ठभूमि में एक परम्परा थी जिसे अस्पष्ट रूप से 'स्वाभाविक धर्म' के रूप में जाना जाता था। इस परम्परा का यह विश्वास था कि मनुष्य के अंदर स्वाभाविक धार्मिक प्रवृत्तियाँ होती हैं, और उन प्रवृत्तियों को स्वाभाविक बनाने वाले दर्शन ही उन्हें पारम्परिक विश्वासों और दिव्य ज्ञान प्राप्त धर्मों के कृत्यों की अपेक्षा अधिक अच्छी तरह मनुष्य कर सकते हैं। वे 'निर्गोप्य' दार्शनिक आदर्शवाद जिनमें जेम्स स्काटलैण्ड और अमरीका में घिरा रहा, केवल धर्म के दर्शन ही नहीं थे, वे धार्मिक दर्शन थे, और सम्थागत धर्म और धर्म-शास्त्रों के स्थापनापन्न थे। जेम्स ने

अनेक मित्र और स्वयं उसके पिता भी इस अर्थ में धार्मिक दार्शनिक थे । उनको दर्शन में धार्मिक सतोप मिलता था । व्यक्ति के रूप में उनके और ईश्वर के बीच के संबंध का माध्यम कृपा का चर्च संबंधी मार्ग न होकर कुछ आदर्शवादी सिद्धांत थे । 'इस ज्ञानवाद' (नस्टिसिज्म) के विरुद्ध जेम्स ने विद्रोह किया, क्योंकि यद्यपि वह चर्चवाद का विरोधी था, तो भी उसे विश्वास था कि 'धार्मिक भूख' कभी भी दर्शन से सतुष्ट नहीं हो सकती । इस विषय पर उसके कुछ विविध मतों को उद्धृत करना अच्छा रहेगा क्योंकि उनसे न केवल जेम्स के युक्तिवाद से पलटने के बारे में अपितु आदर्शवाद तथा भौतिकवादी निरपेक्षवाद के विरुद्ध अमरीका में उठ रहे आम विद्रोह के बारे में भी पता चलता है ।

अतिप्रकृतिवाद का एक तो स्थूल रूप है और एक परिष्कृत । आधुनिक दार्शनिकों में से अधिकांश का संबंध इसके परिष्कृत रूप से है । परिष्कृत अतिप्रकृतिवाद सार्वभौम अतिप्रकृतिवाद है । इसके अपरिष्कृत विभेद को खड रूप अतिप्रकृतिवाद कहना अधिक ठीक रहेगा । यद्यपि मैं लोकप्रिय ईमाई सिद्धांत या स्कॉलैस्टिक आस्तिकता को स्वीकार नहीं कर सकता, तो भी मुझे लगता है कि अपने इस विश्वास के कारण आदर्श के साथ भर्त्सक होने पर नयी शक्तियाँ ससार में आती हैं, मुझे खडरूपी अतिप्रकृतिवादियों में रखा जा सकता है । साथ ही मुझे लगता है कि सार्वभौम अतिप्रकृतिवाद बड़ी आसानी से प्रकृतिवाद के आगे धुटने देता है ।

इन उद्धरणों से पता चलता है कि धार्मिक अनुभवों के वर्णन पर जेम्स ने कितना वैयक्तिक या व्यक्तिवादी बल दिया था । वह यह सिद्ध करने का प्रयत्न कर रहा था कि चेतना के दो रूप ऐसे हैं जो इसके सार्वभौमिकवादी, युक्तिवादी और दार्शनिक रूपों से, जिनके आधार पर कि धर्म-शास्त्री आमतौर पर अपने विश्वास का मडन करते हैं, अधिक दुनियादी हैं । ये रूप हैं धार्मिक अनुभूति और धार्मिक प्रकाश के—धार्मिक अनुभव के नवगी तथा रहस्यवादी रूप ।

रहस्यवादी प्रकाश के उसके वर्णन में कुछ अमरीकी विशेषताओं पर बल दिया गया है। उसने परिपक्व रहस्यवाद को अधिक रयान दिया है और रहस्यवादी अनुभूति के बारे में कहा है कि “ध्यान खींचनेवाले अधिकांश दृष्टांत जिन्हें मैंने इकट्ठा किया है, घर से बाहर घटित हुए हैं।” उसने बताया है कि रहस्यवाद के अधिक प्रकृतिवादी और धर्म-निरपेक्ष रूपों से प्रारंभ करने में उसका उद्देश्य इसके धार्मिक रूपों में तारतम्य दिखाना रहा है, लेकिन धर्म-निरपेक्ष रहस्यवादियों और ‘ब्रह्मांडीय चेतना’ पर उसने इतनी महानुभूति ऊँटेल दी है कि जब तक वह पारम्परिक रहस्यवादियों तक पहुँचना है उसके वर्णन फीके पड़ने लगने हैं। अमरीकी रहस्यवादियों में उसने बैजामिन पाल, ब्लड, राल्फ वाल्डो इराइन तथा वाल्ट हिक्टमैन को अधिक महत्त्व दिया है। बैजामिन पाल, ब्लड तथा उसके साथी जैनम क्लार्क के लेखों में जेम्स को उस बात पर बल दिया हुआ मिला है जो कि उसके लिए विशेष महत्वपूर्ण है, वह है कि रहस्यवादी प्रकाश कोई सवेगी अनुभव नहीं है। अनुभूति तो एक मनोवृत्ति बताती है जिसमें ज्ञान को प्रधानता नहीं होती, पर रहस्यवादी अनुभव ‘निजी तौर पर प्रामाणिक’ होता है और इसमें एक प्रकार से सत्य की अवोद्धिक्त पकड़ निहित होती है।

रहस्यवाद में जेम्स की अपनी रुचि तब पैदा हुई जब यह बताने के लिए कि किस प्रकार रहस्यवाद बिना तर्क या सवेग की भांतियों का सहारा लिए “वैयक्तिक सत्ता के अर्थ को प्रकाशित कर सकता है, वह ‘ब्रह्मांडीय चेतना’ और ‘प्रवृत्ति-रहस्यवाद’ के विभिन्न रूपों के माध्यम से प्रयोग कर रहा था। उसका विश्वास था कि क्योंकि रहस्यवादी अनुभव का (एक चेतना के रूप में) एक वस्तुगत वास्तविकता या तथ्य में सीना सवेध है, इसलिए यह वास्तव में एक सवेदन या निरीक्षण है, न तो यह नार्तिक है, और न सवेगी।

धार्मिक अनुभव के सवेगी प्रकारों को जेम्स ने दो विभागों में बाँटा है ‘स्वस्थ चिंत’ और ‘परेशान आत्मा’। स्वस्थ चिंत वाले प्रकार के

लोगों में उसने एमर्सन, थियोडोर पार्कर, एडवार्ड एवरैट हेल्ड, वाल्ट ह्विटमैन, और 'न्यू थॉट एंड क्रिश्चियन साइंस' के अनुयायियों का वर्णन किया है। आगे उसने कहा है

पिछले पचास वर्षों में ईसाइयत में तथाकथित उदारवाद के आने को उस विकृति के ऊपर जिनका पुराने तरकागिनवाले धर्म-शास्त्र से सीधा नवध था, स्वस्थचित्तता की विजय माना जा सकता है। पिछले पच्चीस वर्षों में विकासवाद का सिद्धांत यूरोप और अमरीका में इतनी तेजी के साथ फैला है कि हमें प्रकृति के नये प्रकार के एक धर्म का आधार तैयार हुआ दिखायी पड़ता है। इसने हमारी पीढ़ी के एक बड़े भाग से ईसाइयत को पूरी तरह हटा दिया है। सार्वभौम विकासवाद के विचार से आम-नुधारवाद और प्रगति का सिद्धांत निकलता है जो स्वस्थचित्त लोगों की धार्मिक आवश्यकताएँ इतनी अच्छी तरह पूरी करता है कि ऐसा लगता है मानो यह उनके ही उपयोग के लिए बनाया गया हो।

इस उद्धरण से जेम्स के मन में दो शक्तियाँ काम करती हुई स्पष्ट दिखती हैं। एक ओर तो वह यह मानता है कि वह स्वयं इस 'उदारवाद की प्रगति' की पैदावार है जिसने आगावाद का एक नया तथा अपेक्षाकृत वाफिर धर्म पैदा कर दिया था, दूसरी ओर वह अपने इस उत्तराधिकार का आलोचनात्मक परीक्षण करने के लिए भी प्रस्तुत है। वह शैलर मैथ्यू के साथ कह सकता था कि सामाजिक समस्याओं को सुलझाने की उसे कोई जल्दी नहीं थी, उसे तो केवल यह पता था कि "न्यू इंग्लैण्ड पर ईश्वर कृपालु रहा है।" साथ ही साथ शैलर मैथ्यू की तरह उसने ऐसी स्वस्थ चित्तता के खोखलेपन को समझ लिया था और इसे वह वचकानेपन का एक रूप मानता था।

इस प्रकार के 'लोकप्रिय' धर्म की अपेक्षा जेम्स ने 'दृष्टि' तथा 'परेशान आत्मा' वाले 'दो बार-उत्पन्न' (ट्विज) व्यक्ति को अधिक महान दिया है। जिन लोगों को लबी मानसिक गिरावट के विरुद्ध जेम्स के अपने नम्रपण का पता है उन्हें उनके इस प्रकार के धार्मिक अनुभव के

रहस्यवादी प्रकाश के उसके वर्णन में कुछ अमरीकी विवेकताओं पर बल दिया गया है। उसने परिपक्व रहस्यवाद को अधिक स्थान दिया है और रहस्यवादी अनुभूति के बारे में कहा है कि "ध्यान खींचनेवाले अधिकांश दृष्टांत जिन्हें मैंने इकट्ठा किया है, घर से बाहर घटित हुए हैं।" उसने बताया है कि रहस्यवाद के अधिक प्रकृतिवादी ओर धर्म-निरपेक्ष रूपों से प्रारंभ करने में उसका उद्देश्य इसके धार्मिक रूपों में तारतम्य दिखाना रहा है, लेकिन धर्म-निरपेक्ष रहस्यवादियों और 'ब्रह्मांडीय चेतना' पर उसने इतनी सहानुभूति ऊँडेल दी है कि जब तक वह पारम्परिक रहस्यवादियों तक पहुँचना है उसके वर्णन फीके पड़ने लगते हैं। अमरीकी रहस्यवादियों में उसने बैजामिन पाल, ब्लड, राल्फ वाल्डो इराइन तथा वाल्ट हिवटमैन को अधिक महत्त्व दिया है। बैजामिन पाल, ब्लड तथा उसके साथी जैनम क्लार्क के लेखों में जेम्स को उम्रान पर बल दिया हुआ मिला है जो कि उसके लिए विवेक महत्त्वपूर्ण है, वह है कि रहस्यवादी प्रकाश कोई सवेगी अनुभव नहीं है। अनुभूति तो एक मनोवृत्ति बताती है जिसमें ज्ञान की प्रधानता नहीं होती, पर रहस्यवादी अनुभव 'निजी तौर पर प्रामाणिक' होता है और इसमें एक प्रकार से सत्य की अबोधित पकड़ निहित होती है।

रहस्यवाद में जेम्स की अपनी रुचि तब पैदा हुई जब यह बताने के लिए कि किस प्रकार रहस्यवाद बिना तर्क या सवेग की भावितियों का सहारा लिए "वैयक्तिक सत्ता के अर्थ को प्रकाशित कर सकता है, वह 'ब्रह्मांडीय चेतना' और 'प्रवृत्ति-रहस्यवाद' के विभिन्न रूपों के साथ प्रयोग कर रहा था। उसका विश्वास था कि क्योंकि रहस्यवादी अनुभव का (एक चेतना के रूप में) एक वस्तुगत वास्तविकता या तथ्य में सीधा सम्बन्ध है, इसलिए यह वास्तव में एक सवेदन या निरीक्षण है, न तो यह तार्किक है, और न सवेगी।

धार्मिक अनुभव के सवेगी प्रकारों को जेम्स ने दो विभागों में बाँटा है 'स्वस्थ चिन्त' और 'परेशान आत्मा'। स्वस्थ चिन्त वाले प्रकार के

लोगों में उसने एमर्सन, थियोडोर पार्कर, एडवार्ड एवरैट हेल्ड, वाल्ट व्हिटमैन, और 'न्यू घांट एंड क्रिश्चियन साइंस' के अनुयायियों का वर्णन किया है। आगे उसने कहा है

पिछले पचास वर्षों में ईसाइयत में तथाकथित उदारवाद के आने को उस विकृति के ऊपर जिनका पुराने नरकाग्निवाले धर्म-शास्त्र से सीधा भ्रम था, स्वस्थचित्तता की विजय माना जा सकता है। पिछले पच्चीस वर्षों में विकासवाद का सिद्धांत यूरोप और अमरीका में इतनी तेजी के साथ फैला है कि हमें प्रकृति के नये प्रकार के एक धर्म का आधार तैयार हुआ दिखायी पड़ता है। इसने हमारी पीढ़ी के एक बड़े भाग में ईसाइयत को पूरी तरह हटा दिया है। सार्वभौम विकासवाद के विचार से आम-नृदारवाद और प्रगति का सिद्धांत निकलता है जो स्वस्थचित्त लोगों की धार्मिक आवश्यकताएँ इतनी अच्छी तरह पूरी करता है कि ऐसा लगता है मानो यह उनके ही उपयोग के लिए बनाया गया हो।

इस उद्धरण से जेम्स के मन में दो शक्तियाँ काम करती हुई स्पष्ट दिखती हैं। एक ओर तो वह यह मानता है कि वह स्वयं इस 'उदारवाद की प्रगति' की पैदावार है जिसने आशावाद का एक नया तथा अपेक्षाकृत वाफिर धर्म पैदा कर दिया था, दूसरी ओर वह अपने इस उत्तराधिकार का आलोचनात्मक परीक्षण करने के लिए भी प्रस्तुत है। वह शैलर मैथ्यू के साथ कह सकता था कि सामाजिक समस्याओं को मुलझाने की उसे कोई जल्दी नहीं थी, उसे तो केवल यह पता था कि "न्यू इंग्लैण्ड पर ईश्वर कृपालु रहा है।" साथ ही साथ शैलर मैथ्यू की तरह उसने ऐसी स्वस्थ चित्तता के खोखलेपन को समझ लिया था और इसे वह वचकानेपन का एक रूप मानता था।

इस प्रकार के 'लोकप्रिय' धर्म की अपेक्षा जेम्स ने 'दुःखित' तथा 'परेशान आत्मा' वाले 'दो बार-उत्पन्न' (द्विज) व्यक्ति को अधिक नमान दिया है। जिन लोगों को लवी मानसिक गिरावट के विरुद्ध जेम्स के अपने नम्रप का पता है उन्हें उनके इस प्रकार के धार्मिक अनुभव के

परिचय के बारे में जानकर कोई आश्चर्य नहीं होगा। पर जेम्स ने अपने अनुभव को पीछे छोड़कर धर्म-परिवर्तन के बारे में मनोवैज्ञानिकों और धार्मिक नेताओं की आधुनिक रुचि के बारे में विचार किया है। उसने भ्रांति निवारण की भावना पर भी मोचा है।

इस बारे में कोई सदेह नहीं कि एक दार्शनिक मित्रात के रूप में स्वस्थचित्तता पर्याप्त नहीं है क्योंकि जीवन की जिन बुराइयों की गह व्याख्या नहीं करना चाहती वे वास्तविकता के मन्ने अंग हैं, और हो सकता है कि जीवन के महत्व को समझने की वे ही सबसे अच्छी कुंजी हों और शायद सत्य की सबसे गहरी तह तक आँखें गोलने वाले हों। जीवन की सामान्य प्रक्रिया में ऐसे क्षण भी आते हैं जब बुराई बड़े उग्र रूप में हमारे सामने प्रकट होती है।

क्योंकि यह दुःख, दर्द और मृत्यु पर कोई सहायक तथा सक्रिय ध्यान नहीं देती, इसलिए व्यवस्थित स्वस्थचित्तता उन प्रणालियों के मुकाबले में अपूर्ण है अधूरी है जो कम से कम इन तत्त्वों को अपने क्षेत्र में सम्मिलित तो करते हैं। इसलिए पूर्णतम धर्म वे होंगे जिनमें निराशा-वादी तत्त्वों का सबसे अच्छा विकास हुआ हो। बौद्ध तथा ईसाई धर्म इस प्रकार के धर्मों में से हमारे लिए सबसे अधिक सुपरिचित हैं।

यद्यपि जेम्स ने स्वस्थ चित्त तथा परेशान आत्मा वाले स्वभावों में बुनियादी भेद किया है, तो भी उसके विचार से इन दोनों ही प्रकार के व्यक्ति सत बन सकते हैं। लेकिन एक मनोवैज्ञानिक तथा दार्शनिक दोनों के ही रूप में जेम्स 'संतपन के परिणामों' का मूल्यांकन करना चाहता है। उसने संतपन शब्द का व्यवहार उतने विस्तृत अर्थ में किया है कि उसमें धार्मिक जीवन के विभिन्न पहलुओं का समावेश हो जाता है और फिर वह एक नैतिकवादी की तरह आक्रान्त है कि धार्मिक पुण्य और पाप का सभ्य जीवन में क्या योगदान है? संतपन में क्या स्वाभाविक है और क्या अतिरिक्त। उसका विवेक करने के जेम्स के प्रयत्न पर दृष्टिपान करने में हमको उस प्रकार के धार्मिक आदर्शों के बारे में पता

लग जाएगा जो कि इस शताब्दी के प्रारम्भ में अमरीकी जीवन में विद्यमान थे ।

जेम्स ने इस बारे में जो पहली बात कही है वह है कि एक धार्मिक अनुभव पूरी तरह वैयक्तिक, भविष्यवाणी न करने योग्य तथा अव्यवस्थित होता है, इसलिए सभी रुढ़िवादित्वाँ ऊपर से थोपी हुई होती है, और सभी (मत) इस ससार में कम या ज्यादा एकाकी होते हैं ।

मतों के बारे में विचार करते हुए जेम्स राजनीति को धर्म से बाहर रखना चाहता है और उनके जीवन के नैतिक गुण के आधार पर उनके बारे में राय बनाना चाहता है, न कि उनके मतों के आधार पर । अगर कोई मत अपनी पवित्रता में अति करता है तो यह उसके अपने धार्मिक अनुभव का दोष है , अगर वह किसी अपराध करने वाले आंदोलन या चर्च का संगठन करता है तो इसमें धर्म का अधिक से अधिक अप्रत्यक्ष दोष ही माना जा सकता है ।

जेम्स के निर्णय के अनुसार धार्मिक अनुभव के प्रत्यक्ष परिणाम संक्षेप में इस प्रकार रखे जा सकते हैं ।

१ श्रद्धा या ईश्वर की भक्ति, जिसमें अति हो जाने पर कट्टरता पैदा हो जाती है । जेम्स ने कट्टरता की जो बुराइयाँ गिनायी हैं उसमें गृणो पर आधारित सतपन भी है ।

२ श्रद्धा से निकट संबंध रखती हुई पवित्रता है जिसमें भी कि धर्म रोग उत्पन्न हो जाने का खतरा है । इस संबंध में जेम्स ने कहा है

सोलहवीं शताब्दी के कैथोलिक मत में सामाजिक पवित्रता की ओर ध्यान नहीं दिया जाता था , और ससार को उसके भाग्य पर छोड़कर अपनी आत्मा को बचाने का प्रयत्न बुरा नहीं माना जाता था । पर सही या गलत, आजकल आम मानवीय मामलों में सहायक होना अच्छे चरित्र के लिए एक आवश्यक तत्त्व माना जाता है, और सार्वजनिक या व्यक्तिगत रूप में कुछ उपयोगी बन सकना भी दिव्य प्रार्थना का रूप स्वीकार किया जाता है ।

३ परोपकार या करुणा भी एक और सतों का गुण है जिसमें अति होने ने अविवेक का दोष आ जाता है, और तब इसमें अयोग्य व्यक्तियों की रक्षा होती है, और परोपजीवियों और भिन्नारियों की वृद्धि होती है। जेम्स यह निश्चित रूप से नहीं कहता कि अप्रतिरोध ही अतिकरुणा है या नहीं, लेकिन उसने यह एक बात बड़ी ध्यान देने योग्य कही है

अगर परिस्थितियों को ऊपर उठाना है, तो किसी न किसी को पहला कदम उठाना पड़ेगा और इसका जोखिम स्वीकार करना पड़ेगा। कोई भी ऐसा आदमी जो एक मत की तरह परोपकार और अप्रतिरोध को आज मानने के लिए तैयार नहीं है यह नहीं कह सकता कि ये विधियाँ सफल होंगी या नहीं। जब ये सफल होती हैं तो इनकी सफलता शक्ति या दुनियावी दूरदर्शिता से कही अधिक शक्तिगाली होती है। यह व्यावहारिक प्रमाण कि दुनियावी बुद्धिमानी से बढ़कर भी कोई चीज हो सकती है मानव जाति को सतों का जादुई वरदान है।

४ प्रार्थना, इसे यदि ईश्वर के साथ आंतरिक सन्ध के विस्तृत अर्थ में लिया जाय तो यह 'वर्म की आत्मा और सार है,' लेकिन इसमें जब आत्मा की मुक्ति या शरीर के स्वास्थ्य से बढ़कर किसी चीज की माँग की जाती है तो इसमें मताधमार्गदर्शन का सतरा पैदा हो जाता है। धार्मिक प्रेरणा को जेम्स ने मनुष्य की अवचेतन शक्तियों में से एक माना है।

५ पाप स्वीकृति के बारे में जेम्स ने कुछ थोड़ा सा कहकर ही टाक दिया है जिसमें यह स्पष्ट नहीं होता कि आया वह यह चाहता है कि अन्याय-स्वीकृति को अपनी गिरावट की अवस्था की ओर और जाने दिया जाय या इसे मच्चे तीर पर और अधिक सार्वजनिक बनाया जाय। वह लिखता है

जिसने पाप स्वीकार कर लिया है उसका सारा नकलीपन दूर हो जाता है और वास्तविकता शुरू हो जाती है, उसने अपनी विकृति को बाहर निकालकर रख दिया है। अगर उसने इससे छुटकारा नहीं पा लिया

तो भी वह कम-से-कम इस पर दम्भपूर्ण दिखावे की लीपा-पोती नहीं करता—वह कम से कम एक सच्चाई के आधार पर रहता है। यह कहना कठिन है कि ऐंग्लो सैक्सन समुदायो में पाप-स्वीकृति की प्रथा की क्यों पूरी तरह अवनति हो गई। पोपवाद के विरुद्ध प्रतिक्रिया अवश्य ही एक ऐतिहासिक व्याख्या है, क्योंकि उसमें पाप-स्वीकृति के बाद तप, पश्चात्ताप, शुद्धि तथा इसी प्रकार के अन्य काम करने पड़ते थे। फिर भी ऐसा लगता है कि पाप स्वीकार करने वाले व्यक्ति में इसकी इच्छा इतनी तीव्र होनी चाहिए थी कि वह इस साधारण से कारण से इसे छोड़ न बैठता। यह विचार मन में आता है कि कहीं अधिक व्यक्तियों को अपने भेदों का घेरा तोड़ने की अन्दर की भूमिका को निकालने और राहत पाने की आवश्यकता रही होगी, भले ही उनकी पाप-स्वीकृति को सुनने वाले कान अयोग्य क्यों न रहे हों। कुछ स्पष्ट उपयोगी कारणों से, कैथोलिक चर्च ने पादरी के कान में चुपचाप पाप-स्वीकृति कह देने का स्थान पर सार्वजनिक रूप पाप स्वीकार करने की प्रथा चलायी है। अपनी आम आत्म-निर्भरता और अमिलनसारी स्वभाव के कारण, हम अंगरेजी बोलने वाले प्रोटेस्टेंट लोग केवल ईश्वर से ही अपनी गुप्त दात कहना पर्याप्त समझते हैं।

६ तपस्या पर जेम्स ने सबसे अधिक आलोचनात्मक ध्यान दिया है। उस समय जबकि दार्शनिक तपस्या की निन्दा कर रहे थे, जेम्स ने तपस्या का समर्थन किया वगैरह कि इसे आधुनिक रूप दिया जा सके। वह उद्धरण अब भी पढ़ने लायक है जिसमें जेम्स ने युद्ध-ग्रस्त ससार के लिए एक आवश्यक अनुशानन के रूप में गरीबी की सिफारिश की है, इससे पता चलता है कि किस प्रकार धार्मिक रूप में जेम्स युद्ध के नैतिक तुल्याग प्रस्तुत करना चाहता था।

धार्मिक पुण्यों के बारे में की गई ये टिप्पणियाँ बहुतांश में से केवल कुछ ही ऐसे उदाहरण हैं जिनसे पता चलता है कि जेम्स एक नैतिकवादी के रूप में धर्म का मूल्यांकन उसके वास्तविक या सभाव्य परिणामों के आधार पर कर रहा था। पर जेम्स की नैतिकवादिता का सबसे अच्छा

उदाहरण उसके द्वारा धार्मिक अनुभव के सौन्दर्यानुभूतिक पक्ष का किया जाने वाला खण्डन है। इस पक्ष को वह धर्म का केवल एक अप्रत्यक्ष अंग मानता है। वह 'सौन्दर्यानुभूतिक सपन्नता' राजनीति आदि के बाहरी प्रभावों से धार्मिक अनुभव को मुक्त रखना चाहता था। वैयक्तिक नैतिकता को वह धार्मिक अनुभव का आन्तरिक अंग मानता था, पर कला के सबसे वैयक्तिक पहलू भी उसे बाहरी प्रतीत होते थे।

जेम्स एक कलाकार था, और उसे कैथोलिक दिखावे तथा धार्मिक कला के विरुद्ध काल्विनिस्ट लोगों की आपत्ति दोनों से ही एक सौन्दर्यानुभूति अरुचि थी। वास्तव में वह एक सौन्दर्यानुभूतिक आधुनिकवादी था जो पुरानेपन से भी उतना ही बचता था जितना कि दम से। और यदि कैथोलिकवाद के प्रति उसने व्यग्यात्मक मनोवृत्ति धारण की तो उसका कारण यह था कि उसे पारम्परिक कला से अरुचि थी न कि यह कि उसका परिशेष प्रोटेस्टेंट और नैतिकवादी था। जेम्स से जहाँ तक भी बन सका, उसने अपने कलात्मक तथा धार्मिक अनुभवों को एक दूसरे से अलग रखने की पूरी कोशिश की।

धार्मिक अनुभव की अन्य व्याख्याएँ

'वेराइटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरियसेज' के प्रकाशित होने के एकदम बाद ही जेम्स के एक सहयोगी जार्ज सान्तायना के द्वारा एक और प्रभावशाली पुस्तक धर्म के बारे में प्रकाशित हुई। यद्यपि इस पर जेम्स का ऋण था, तो भी सान्तायना का 'रीजन इन रिलीजन' एक प्रकार से उसका प्रतिकारक था। इसमें एक विलकुल भिन्न प्रकार की धार्मिक रुचि का वर्णन किया गया था—वह थी सौन्दर्यानुभूतिक तथा मस्थागत। जेम्स के चेतना के तीन प्रकारों (अनुभूति, बुद्धि और प्रकाश) के स्थान पर सान्तायना ने धार्मिक जीवन की वृद्धि की तीन अवस्थाओं में विभेद किया है—पूर्व युक्ति सगत (अधविश्वाम), युक्ति सगत (दार्शनिक विश्वाम) और उत्तर युक्ति सगत (कल्पनात्मक मृजन)। धर्म के दोनों विस्तारों में यह प्रगति देखी जा सकती है, पवित्रता में, जो कि अपने युक्ति सगत

रूप में हमारे जीवन के आधारों के प्रति वफादारी है, और आध्यात्मिकता, जो अपने युक्ति सगत रूप में आदर्शों का स्वतंत्र अनुशीलन है। अपने पूर्व युक्ति सगत रूप में पवित्रता, प्रमाण और परम्परा के अनुसरण पर निर्भर रहती है, अपने उत्तर युक्ति सगत रूप में पवित्रता में सनातन सत्ता का यश विशद किया जाता है। अपने पूर्व युक्ति सगत रूप आध्यात्मिकता मदाघता होती है (जब लक्ष्य भुला दिया जाता है तो इसकी शक्ति दुगुनी हो जाती है), अपने उत्तर युक्ति सगत रूप में, आध्यात्मिकता, कला और धर्म-शास्त्र के द्वारा दिव्य रूपों, तत्त्वों या आदर्शों को पनपाती है। धर्म की वचकाने से युक्ति सगत और उससे कल्पनात्मक रूपों की ओर प्रगति में अमिव्यक्ति के सम्य सस्थागत रूपों और सामूहिक धार्मिक रुचियों की वृद्धि भी अपने आप आ जाती है।

अपनी निकटतम पृष्ठभूमि के कारण तो इस पुस्तक ने कैथोलिक आधुनिकवाद का औचित्य सिद्ध किया, अमरीकियों की धार्मिक शिक्षा के प्रभाव के रूप में यह एक क्लासिक प्रेरणा का स्रोत रहा है। विशेष तौर से जब सान्तायना की कविताओं और 'कविता तथा धर्म' के प्रसंग में उसकी इस पुस्तक को पढ़ा गया तो प्लेटोवाद, अरस्तूवाद और आधुनिक प्रकृतिवाद का यह काव्यमय समिश्रण शिक्षित लोगों के बीच नये मानव-तावाद की वाइविल बन गया, जो आधी ईसाई थी और आधी ग्रीक। इसमें युवक स्वतंत्र विचारकों का मेल—संगठित धर्म से करा दिया, और कट्टर दिमागों को अधविश्वासों से ऊपर उठाया। सबसे बड़ कर इसने वह किया जो कि जेम्स भी करना चाहता था, अर्थात् इसने बुद्धि को उसके उचित स्थान पर रखा। इस नये भाव के अनुसार मनुष्य की आत्मा को उसके शरीर से अलग किये बिना या बुद्धि का श्रद्धा से विरोध उत्पन्न किये बिना भी बुद्धि सगत रूप में जीवन बिताया जा सकता था। जेम्स के दर्शन की तरह इसमें भी बुद्धि को धार्मिक अनुभव में एक माध्यमिक, व्याख्यात्मक भाग दिया गया है, लेकिन जेम्स से बड़कर सान्तायना ने यह माना है कि युक्तिसगत अनुभव उस कल्पनालोक या भावलोक के

द्वार खोल देता है जो सीमाहीन तथा स्वतंत्र है।

इसके बाद जोसिया रोडस ने निरपेक्ष सत्ता के आदर्शवादी भाव का मगोवन इस रूप में किया जिससे जेम्स और आस्तिकों की आलोचना का उत्तर मिल सके। यह कार्य उसने अपनी पुस्तक 'दि प्रोब्लम ऑफ किन्चियेनिटी' में किया जिसमें धार्मिक अनुभव की अधिक मानवतावादी और सामाजिक व्याख्या की गई है। इसने ही दर्शन और धर्म में उस समझौते की शुरुआत हुई जो जेम्स के बाद में अब तक धार्मिक विचार की विशेषता रहा है। ब्रह्माण्ड-शास्त्रीय कल्पना को छोड़कर रोडस ने इस प्रकार के उद्धारशील समाज के बारे में एक व्यापक मिद्वान्त बनाने की कोशिश जैसा कि चर्च के बारे में माना जाता है की उमे होना चाहिए। इस दर्शन के अनुसार सब धार्मिक मनष्यों का एक अनन्त 'प्रिय समाज' है जिसकी आत्मा ईश्वर है। उनकी श्रद्धा सभी सदस्यों द्वारा एक दूसरे की आत्माओं और अनुभवों की व्याख्या करने के प्रयत्नों के ऊपर निर्भर है। इसी प्रयत्न से वे ज्ञान, कष्ट आनन्द और उपलब्धि की एकरूप दशा में ईश्वर के अधीन, भागीदार हो जाते हैं। धार्मिक जीवन का इस प्रकार का भाव चर्च को व्यवहार रूप में दिव्य बना देता है, और 'सामाजिक धर्म-शास्त्र' की दिशा में उससे कही आगे चला जाता है जितना कि अधिकांश आस्तिक जाने को तैयार थे। तो भी, इस सदी की ईसाइयत की समस्याओं की ओर ध्यान रीचने में सफलता मिली। अमरीकी दर्शन और उदारवादी धर्म-शास्त्र में जो व्यक्तिवाद आता जा रहा था उसका उसने प्रतिकार किया। उस समय अमरीकी आदर्शवादियों में धार्मिक अनुभवों का औचित्य ब्रह्माण्डीय वास्तविकता या सत्ता के बजाय मनुष्य के वैयक्तिक, सामाजिक और भलाई-बुराई के ऐतिहासिक अनुभवों के आधार पर, मनातन सत्ता की बजाय कालगत प्रक्रिया तथा मानवीय मूल्यों के आधार ठहराने के प्रवृत्ति थी। रोडस ने इस प्रवृत्ति को पूरा प्रोत्साहन दिया।

धार्मिक अनुभव के मिद्वान्त पर जेम्स के दृष्टिकोण के लिए आदर्श-

वाद के अन्दर की इन प्रवृत्तियों की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण आम अनुभव के सिद्धान्तों के प्रति वस्तुगत दृष्टिकोणों की वृद्धि है। न केवल प्रायोगिक दार्शनिकों द्वारा अपितु मनोवैज्ञानिकों के द्वारा भी अन्तर्दर्शन के लिए चेतना के प्रकारों का 'दशा'ओं के रूप में वर्णन व्यावहारिक रूप में छोड़ दिया गया है। जेम्स की पुस्तक 'प्रिंसिपल्स ऑफ साइकोलोजी' के कम से कम आधे भाग में जिस प्राणिशास्त्रीय या डार्विनियन दृष्टिकोण को अपनाया गया है उसने अन्तर्दर्शन के प्रति एक आम विद्रोह के लिए रास्ता साफ कर दिया। परिणामतः १९०० में प्रचलित 'धार्मिक चेतना' के अध्ययन का स्थान धार्मिक व्यवहार के अध्ययन में ले लिया। इससे नृतत्व-शास्त्रीय तथा समाज-शास्त्रीय खोजों के लिए रास्ता खुल गया। आज तो धर्म का प्रायोगिक विज्ञान नृतत्व-शास्त्र, समाज-शास्त्र और मन्त्र-विग्लेषण का समिश्रण बन गया है। दार्शनिकों के बीच जोन ड्यूवी और धर्म-शास्त्रियों के बीच रीनहोल्ड नीवर ने धार्मिक पर्यवेक्षकों का ध्यान अनुभव के वैयक्तिक तथा एकाकी रूपों से मानवीय इतिहास और मनुकृति संस्थाओं, रिवाजों और निहित स्वार्थों की ओर खींचा है। मनुष्य के विज्ञान में इस क्रान्तिकारी विचलन का मतलब यह नहीं है कि आत्मज्ञान को या वैयक्तिक मूल्यों के प्रति चिन्ता को छोड़ दिया गया है। इसके विपरीत पिछले पचास वर्षों में आत्म-ज्ञान में जो वृद्धि हुई है उसका मुख्य कारण ही यह है कि अब व्यक्तियों का अध्ययन अलगाव में न करके उनके परिवेश, एक-दूसरे के साथ उनके ऐतिहासिक तथा सामाजिक सम्बन्ध और उनके उत्तराधिकारों के आधार पर किया जाता है। संगठित धर्म को अब अप्रत्यक्ष नहीं माना जाता क्योंकि अपने वैयक्तिक जीवन में कोई मनुष्य प्रत्यक्ष धार्मिक अनुभव से इतना ही दूर हो सकता है जितना कि सार्वजनिक जीवन में।

धर्म के इस नये सामाजिक विज्ञान का प्रभाव सबसे अधिक धर्म-गारत्र पर पड़ा है। जैसा कि हमने पहले के अध्यायों में देखा है जेम्स की तरह अब धार्मिक स्थिति या मनुष्य और ईश्वर के बीच के सम्बन्ध

की इस रूप में कल्पना नहीं की जाती कि अपने एकान्त में बैठा मनुष्य ब्रह्माण्ड में विद्यमान ईश्वर के समक्ष उपस्थित होता है। यह सम्बन्ध अब सांस्कृतिक तथा ऐतिहासिक घटनात्मक हो गया है जिसमें मनुष्यों को अपने धार्मिक निर्णय करने और अपने धार्मिक विश्वास बनाने के लिए अन्य मनुष्यों तथा ईश्वर दोनों के साथ सम्बन्ध स्थापित करना होता है। धर्म वैयक्तिक अवश्य है पर व्यक्ति तो सामाजिक प्राणी है और ईश्वर भी मानवीय इतिहास में विद्यमान है और साथ ही किसी विशेष आन्दोलन से ऊपर उठा हुआ है। बहुत ही कम धर्म-शास्त्रियों ने ऐसा कहा है कि ईश्वर ब्रह्माण्डीय सत्य या 'ससार का शासक' नहीं है, पर व्यावहारिक तथा धार्मिक उद्देश्यों के लिए ईश्वर को धर्म से अधिक प्राकृतिक नहीं माना जाता। इस प्रकार धर्म-शास्त्रियों और दार्शनिकों का ऐतिहासिक मनो-वृत्ति वाला बन जाना इस शताब्दी के दौरान में अमरीकी मस्कृति के रूप परिवर्तन का ही अंग है, पर धार्मिक अनुभव के लिए यह परिवर्तन विशेष महत्त्व का सिद्ध हुआ है।

इन नये विकासों का बहुत स्पष्ट और व्यावहारिक प्रभाव व्यक्तित्व तथा अनुभव की जानकारी के ऊपर पड़ा है। अब उस तरह के अनुभवों पर भी स्वास्थ्य और बीमारी के भाव लागू होने लगे हैं जिन्हें पहले केवल पाप और मुक्ति के शब्दों में सोचा जाता था। जब जेम्स ने धर्म के प्रकारों को स्वस्थ और अस्वस्थ के भेदों में बाँटा था तब मानो भविष्यवाणी ही कर रहा था। स्वस्थ मन और अस्वस्थ मन में अन्तर बताने में तो वह और भी सूक्ष्म भविष्यवाणी कर सका था। अब मनोवैज्ञानिक विश्लेषण और मनोविश्लेषणात्मक निदान ने ऐसे साधन उत्पन्न कर दिए हैं जिनमें, कम से कम कुछ सीमा तक, एक व्यक्तित्व आत्मावाला व्यक्ति अपनी दशा को आलोचनात्मक रूप में समझ सकता है। पहले तो मनुष्यों के पापों पर ईश्वर के शब्दों द्वारा एक आम तथा पारम्परिक निर्णय दिया जाता था, और इसी के आधार पर किसी पापी को अपराधी घोषित कर दिया जाता था। अब इसके स्थान पर व्योरेवार निदान और चिकित्सा का

भी प्रयोग होने लगा है। अपराध और रोग, नैतिकता और धर्म तथा शाश्वत तथा सामयिक कल्याण के बीच में जो पक्की रेखाएँ पहले खींची जाती थी वे फीकी पड़ गई हैं। कुछ भेद तो अवश्य बना रहेगा, पर ज्यो-ज्यो व्यक्ति या आत्मा के रूप में शरीर और मन में एकता स्थापित होती जा रही है त्यो-त्यो स्वास्थ्य, पवित्रता और मुक्ति भी मिलकर एकात्मक भले ही पेचीदी समस्या बनते जा रहे हैं। 'धर्मरोगी' व्यक्ति को अधिक अच्छी प्रकार समझने के द्वारा सामान्य धार्मिक अनुभव में भी हम जेम्स की तुलना में अधिक जानते हैं कि प्रार्थना में वास्तव में किस चीज़ का आदान-प्रदान होता है, रहस्यवादी चरम अनुभूति में क्या विद्यमान रहता है, और दिव्य ज्ञान कहाँ से आता है। इस तरह का ज्ञान का यद्यपि अपने बचपन में है पर पिछले पचास वर्षों में काफी प्रगति हुई है। एण्टन टी० वॉड्सन ने सबसे पहले अपनी पुस्तक 'दि एक्सप्लोरेशन ऑफ दि इनर वर्ल्ड' (शिकागो, १९३६) में धार्मिक 'स्वस्थ चित्तता' को सबसे पहले चुनौती दी थी और उसके बाद से ऐरिक फ्रॉम दूसरे व्यक्तियों ने इस तथ्य को लोकप्रिय बनाया है कि धार्मिक क्रिया-कलापों का मानसिक स्वास्थ्य के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। १९०० में जिस तरह डॉ० आर० एम० बक ने एक व्यक्ति को 'ब्रह्माण्डीय चेतना' का रोगी बताया था, वैसे आज कोई मनोविश्लेषक नहीं करेगा। लेकिन तब जेम्स ने इस निदान को बड़ी गम्भीरता से लिया था। जिन अस्वस्थ आत्माओं और 'विभक्त व्यक्तित्वों' का वर्णन जेम्स ने अपनी पुस्तक में किया था उनमें अब निश्चित रोगों के आधार पर सही ढंग से अधिक अंतर किया जा सकता है। दूसरी ओर इन रोगियों का इलाज करने की कुछ विधियाँ अब भी पादरियों के तरीकों पर आधारित हैं।

मनोविश्लेषणात्मक तथा धार्मिक व्यवसायों में सहयोग निरंतर बढ़ रहा है। मनोविश्लेषक अब धर्म तथा इसकी वचाव-विधि को बच्चों की भाँति कहकर नहीं चल सकते, और न पादरी ही मानसिक व्याधियों को अब आत्मिक कष्ट बता सकते हैं। १९२३ से पादरियों को मगठिन

तीर पर मानसिक चिकित्सा सम्बन्धी शिक्षा दी जाने लगी है, और विषय में कई पत्रिकाएँ भी प्रकाशित की जाने लगी हैं।

धार्मिक तथा मनोविश्लेषक व्यवसायो के बीच इस बढ़ते हुए सहयोग से पता चलता है कि इन दोनों में से किसी को भी सामने आनेवाली समस्याओं का सामना करने के लिए पर्याप्त प्रशिक्षण प्राप्त नहीं है। नैतिक सलाह देने की एक नयी कला का, और शायद एक नए व्यवसाय का विकास हो रहा है जिसके तकनीकी साधनों में मानसिक बीमारियों और स्वास्थ्य के विषय में चिकित्सात्मक समझ, नैतिक माँगों और आदर्शों का एक समालोचनात्मक मूल्यांकन और सामाजिक पुनर्निर्माण में व्यावहारिक रुचियाँ शामिल हैं। जेम्स के समय के 'मानसिक चिकित्सा' आन्दोलन अब बहुत प्रारम्भिक मालूम पड़ते हैं यद्यपि इन्होंने बहुत-सा बुनियादी काम किया था। एक मत के रूप में उनका मूल्य अब कम हो गया है क्योंकि उनका यह आग्रह कि मुक्ति में चिकित्सा भी शामिल है अब आमतौर पर स्वीकार कर लिया गया है।

आम तौर पर, धार्मिक चिकित्सा अब अधिक अन्तर्मतीय और अन्तः औपधिक हो गई है, और उसके धर्मशास्त्र का सम्बन्ध मुक्ति के सिद्धान्त से और निकट का हो गया है। क्योंकि धर्मशास्त्र के लिए यह सिद्धान्त बनाए रखना कि आत्मा की मुक्ति 'शाश्वत जीवन' का मामला है चाहे कितना ही महत्त्वपूर्ण हो, यह सचाई तो रहती है कि इस प्रकार की मुक्ति की चिन्ता इसी जीवन में होती है, और इसके द्वारा जो आशाएँ, भय, तथा इच्छाएँ जगायी जाती हैं उनसे यहाँ और अभी निपटना होता है। फिर उन्हें यह कहकर नहीं टाला जा सकता कि दूसरे समार की तुलना में इस ससार का कोई महत्त्व नहीं है। चाहिए तो यह कि दूसरे समार के ज्ञान को इस समार में मनुष्य के कल्याण के काम में लाया जाय, नहीं तो विचारपूर्ण आदमी की निगाह में धर्म एक अनैतिक मतान्विता बनकर रह जाता है।

इन शताब्दी में जो सामाजिक सकटों, चिन्ताओं और अमरुक्षाओं के

अनुभव हुए हैं उसने धार्मिक अनुभव के भाव में बहुत विस्तार तथा रूप परिवर्तन ला दिया है। पहले तो अमुरक्षाओं, चिन्ताओं, कष्टों, अत्याचारों और गहादतों के वे अनुभव अब दिन प्रतिदिन होने लगे हैं जिन्हें हमारे पूर्वजों ने मध्ययुगीन कहकर टाल दिया था, ऐसे अनुभवों ने प्रत्येक युग में मनुष्यों को घुटने टेकने पर विवश कर दिया है। इन निर्दयताओं के होने पर मनुष्य अपने ईश्वर के विल्कुल निकट सम्पर्क में आ जाता है, उसे ईश्वर ढूँढ़ना नहीं पड़ता, वह उसकी ओर खदेड़ दिया जाता है। सान्तायना की भाषा में, इस समय 'आध्यात्मिकता' के वजाय पवित्रता को प्रमुखता मिल जाती है। बुनियादी मानवीय वफादारियों की इतनी कठोर परीक्षा होती है कि प्रसन्नता तथा दूसरे आदर्शों की प्राप्ति के सकारात्मक प्रयत्न पृष्ठभूमि में चले जाते हैं। बुराई को दूर करने की समस्या के साथ साथ, आन्तरिक तथा बाह्य रूप से बुराई का सामना करना एक वास्तविक समस्या बन जाता है। अमरीकी लोग घटनाओं के इस मोड़ के लिए तैयार नहीं थे क्योंकि उन्होंने मान रखा था कि बीसवीं सदी तो 'प्रगति की सदी' है। यह बात कि आविष्कारों में वृद्धि के साथ साथ कष्टों में भी वृद्धि होती जाय केवल हेनरी जार्ज के उपदेशों का अनुसरण करने वाले लोगों को समझ में आ सकती थी। अमरीकी समाजवादी, जिनमें से कुछ ही उग्र मार्क्सवादी और अविकाश 'सफेद पोग' थे, तकनीकी प्रगति और सार्वभौम सहयोग के द्वारा प्रगति में अविचल विश्वास रखे हुए थे, उन्हें तो 'राष्ट्रीय समाजवाद' स्वर्ग का ही राज्य मालूम पड़ता था। मूर्खों के इस स्वर्ग ने पूँजी या विना पूँजी वाले कल्पनाशील अमरीकियों को १९२० के दशक में सामाजिक संघर्ष और विनाश के प्रति अन्धा बना दिया था। परिणामतः १९३० का क्रान्ति निवारण और भी दर्दनाक हो गया। यह स्थिति इलहामी .. ज्ञान .. के बहुत अनुकूल थी। सब तरह के मसीहा पैदा भी हुए जिनका सदा की तरह खुल बानों और पत्थरों से स्वागत किया गया।

उस समय तो मानो सारा समाज ही चाप-ग्रस्त हो गया था। विलियम

जेम्स तथा उसके समकालीन कल्पना भी नहीं कर सकते थे कि अमरुक्षा और 'विभक्त चेतनाओं' का ऐसा समाजीकरण हो जायगा। जेम्स को अपनी मनोवैज्ञानिक प्रयोगशाला में चेतना के विभेदों के जिन विचित्र नमूनों से पाला पड़ा था, वे अब हमारे लिए सुपरिचित चीज हो गये हैं, इतने सुपरिचित कि हमारे धार्मिक समाजशास्त्री उन्हें 'मानवीय स्थितियों' के उदाहरण के रूप में प्रस्तुत करने लगे हैं, जब कि जेम्स उन्हें केवल धर्म की उग अभिव्यक्तियों के नमूने मानता था। जेम्स के समय जिन धार्मिक घटनाओं को चेतना का विगिष्ट रूप माना जाता था, वे ही अब सत्तावादी विश्लेषण की सामग्री बन गई हैं। रहस्य और पाप-पूर्ण स्थितियों को सत्तावाद मनोविज्ञान से बाहर ले आया है। मानवीय स्थिति का सत्तावादी वर्णन इतना अन्तर्दर्शनपूर्ण और भावनात्मक नहीं जैसा यह जेम्स के मनोविज्ञान में था, पर यह सामाजिक रूप से अन्तर्मुक्त तथा रोमानी है। प्रार्थना के समय जिस दिव्य उपस्थिति और ईश्वर के साथ वैयक्तिक सम्बन्धों की जेम्स ने मनोवैज्ञानिक व्याख्या की है, वे वे ही अनुभव हैं जिनका वर्णन सत्तावादी धर्म-शास्त्रियों ने 'अतीन्द्रिय परसत्ता के साथ वस्तुगत सम्बन्ध' के रूप में किया है। वर्णन किए गए अनुभव सर्वथा वैयक्तिक हैं, पर अनुभवों की पृष्ठभूमि चेतना की दशाओं से बदल कर सामाजिक स्थितियों की हो गई है। जिसे जेम्स धार्मिक भूख का परिवर्तन कहता है, उसे अब सांस्कृतिक रूपान्तरण माना जाता है। इस काल में दार्शनिक विश्लेषण ने आम तौर पर जिस वस्तुगत, सामाजिक, यथार्थवादी प्रवृत्ति का अनुसरण किया है, वही धर्म के विश्लेषण में भी दिखायी देती है।

लेकिन सत्तावादी विश्लेषण की प्रकृति जेम्स के मनोविज्ञान की प्रकृति से सर्वथा भिन्न है। बीच में घटी दर्दनाक घटनाओं की छाप इस-पर पड़ी है। एक मन्त्रे वैज्ञानिक के समान जेम्स अपने धार्मिक रोगियों और उनके आवेशों से अलग होकर, निरावेश रूप में उनकी बात के औचित्य का मूल्यांकन कर सकता था, पर आज का सत्तावादी बदर्ती

हुई धर्म-निरपेक्ष रुचियों के बीच धर्म के कार्य को अपना पवित्र कर्तव्य माने हुए है। उन दिनों धर्म विज्ञान से समझौता करना तथा अपना औचित्य सिद्ध करना चाह रहा था, जब कि आज धर्म को अपनी सत्ता के लिए उन प्रबल सांस्कृतिक शक्तियों के साथ संघर्ष करना पड़ रहा है जो इसे लापरवाही तथा घृणा की दृष्टि से देखते हैं। इस गतावधि का पहले चतुर्थान्त में 'वैज्ञानिक युग में धर्म' पर अनेक पुस्तकें थीं, और उनमें विज्ञान से तात्पर्य 'प्राकृतिक विज्ञान' से था। इस प्रसंग में सबसे उचित धर्म निरावेशता की भावना का प्रतीत होता है। वाल्टर लिपमैन ने, जिस पर जेम्स और सान्तायना का प्रभाव था, निसस्वार्थता को ऊँचा धर्म बताया था। उस समय पक्षपात और आग्रह से ऊपर उठकर, स्पिनोजा की तरह ईश्वर को बौद्धिक रूप से प्यार करना और समझने में ही शान्ति पाना उस समय पवित्रता और आध्यात्मिकता की पराकाष्ठा माना जाता था। धर्म का प्रसंग आज कितना बदल गया है। आज तो धर्म वचन-बद्धता, निर्णय, विश्वास और वैयक्तिक उत्तरदायित्व का नाम हो गया है, और आज धार्मिक होने के लिए ऐतिहासिक निर्णयों में भाग लेना आवश्यक है।

